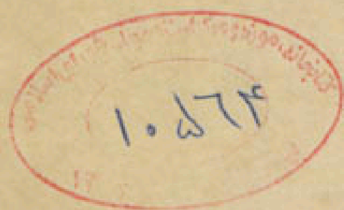
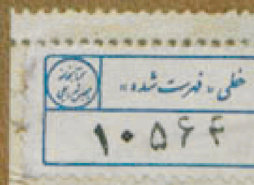
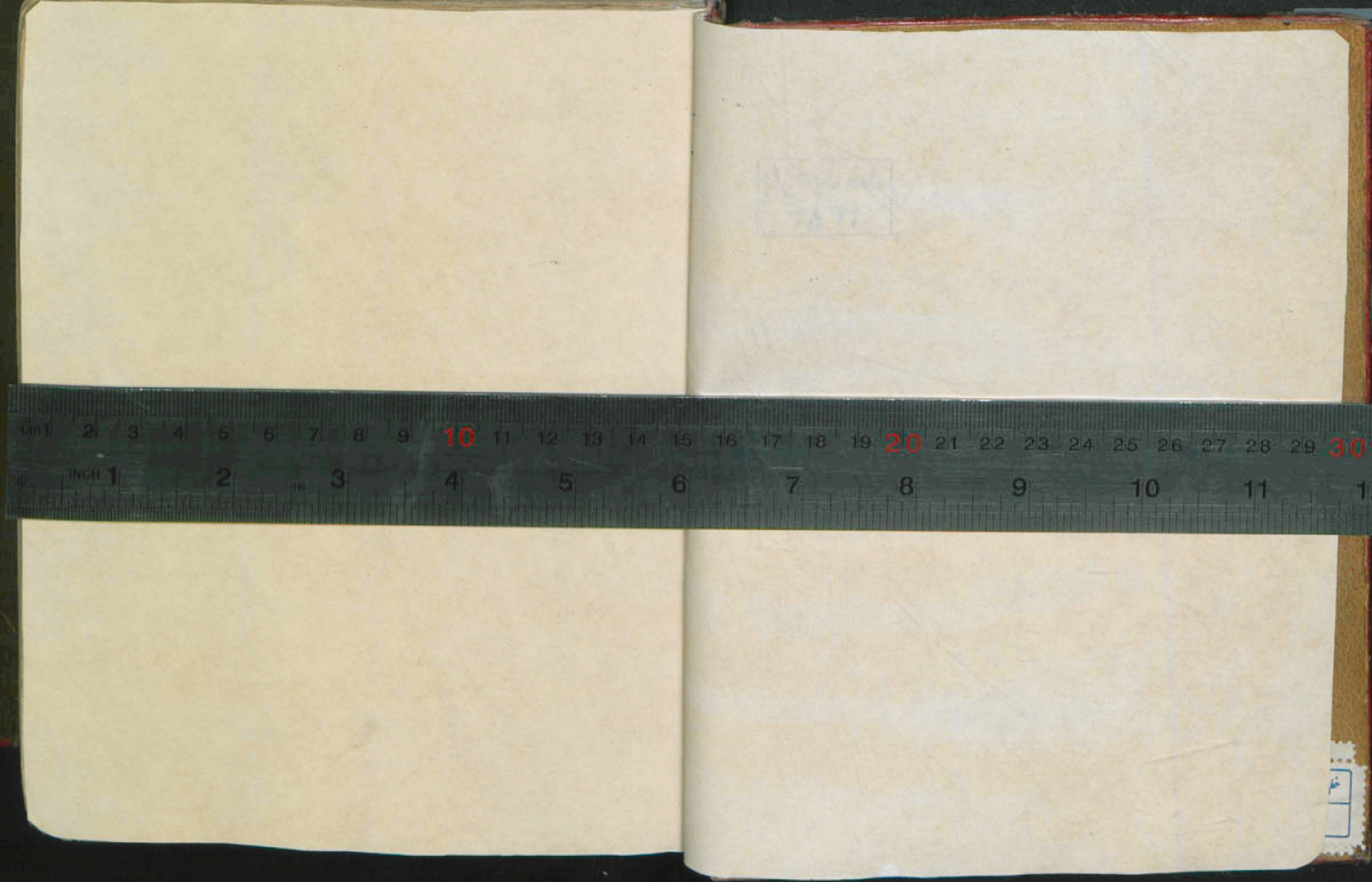

۱۰۵۶۴




خطی «فهرست شده»
۱۰۵۶۴



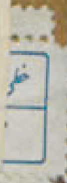






مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۲
کتابخانه



[illegible] محمد العلوي [illegible] الاسترآبادي

[illegible]

# كتاب

غنية [illegible] الفروع

[illegible] المصنف السيد الإمام الأجل الأفضل [illegible] عز الدين [illegible] المكارم حمزة بن علي [illegible]
[illegible] علي بن محمد [illegible] أحمد [illegible] الحسيني [illegible] الصادق [illegible] على العابدين
[illegible] الشهداء أمير المؤمنين علي [illegible] صلوات الله عليهم [illegible] وسلم
تسليما كثيرا

انتقل إلى الحسن بن محمد [illegible] وما منه
[illegible] بالشركة الشرعية [illegible]

انتقل إلى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] على [illegible]
[illegible]





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما وفق له من الهداية ويسّر من المعرفة [illegible] اليه حمدا نقابل نعمه وعوارفها
ويعادل امتنه ونوادرها وصلواته على خيرته [illegible] سيدنا محمد نبيه وعلى
الايمة الاطهار من عترته وسلامه وبعد فاني لما رايت كتب اصحابنا رضي الله عنهم
في التكليف عقلا وسمعا من مطول مشتمل بسطه على من قصد اليه ومقصر محوج
المطالعة الى الزيادة عليه الفت هذا الكتاب مبينا به عن الامرين سالكا فيه منزلة بين
المنزلتين جامعا من اصول الدين اصول الفقه وفروعه مشيرا في الفروع الى الادلة لئلا
يحتاج الا ما كان من المشتبهة المهمة ليكون للمنتهي معونة وتذكارا وللمبتدي هداية
واستبصارا والى الله سبحانه الرغبة في الاسعاد عليه والجزاء المثوبة به لديه وهو حسبي
ونعم الوكيل فصل في بيان حقيقة التكليف وشرطه ومراتبه التكليف من باب
ان يفعل عبارة عن ارادة من تجب طاعته ما فيه كلفة ومشقة على جهة الابتداء ومن
باب ان لا يفعل كراهة من تجب طاعته ما في تركه مشقة على الشرط المذكور
ووصف المراد والمكروه بانه تكليف مجاز وليس بحقيقة لتعلق التكليف بفعله سبحانه
وكون المراد والمكروه من فعل المكلف وما اراده القديم تعالى وكرهه على ضربين عقلي
وسمعي والعقلي على ضربين احدهما العلم به ضروري من فعل المكلف سبحانه والثاني
العلم به مكتسب من فعل [illegible] فالاول كالعلم بوجوب الصدق والانصاف وما اشبههما
وقبح الظلم والكذب و[illegible] مجراهما علمنا ما يستند اليه فيما بعد ان شاء الله تعالى والثاني
على ضربين توحيد وعدل فالتوحيد ينقسم الى اثبات ونفي فالاثبات اثبات محدث
للعالم قادر عالم حي موجود لما [illegible] عليه من الصفة في ذاته مدرك لكونه حيا لا آفة



به مريد كاره لارادته وكراهته يفعلهما سبحانه لا في محل والنفي نفي صفة زائدة على
هذه الصفات ونفي الحاجة عنه ونفي ادراكه بشيء من الحواس ونفي ثان له في القدم
والعدل تنزيهه سبحانه عن ان يفعل قبيحا او يخل بواجب وهذا التكليف فرع على
التكليف الاول ومبني عليه وقلنا ذلك من حيث كان العلم بوجوب معرفته تعالى وصفاته
لا يمكن حصوله الا من طريقين احدهما ان العلم باستحقاق الثواب والعقاب الذي هو
لطف في فعل واجبات العقول واجتناب قبائحها لا يتم الا بعد معرفته تعالى وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب والثاني انه اذا كان قد تقرر في العقول وجوب شكر المنعم
ووجوب التحرز من الضرر معلوما كان او مظنونا وجوز الكامل العقل ان تكون المنافع
الحاصلة له من الحيوة والصحة والعقل والقدرة وغير ذلك نعما لمنعم يجب عليه شكرها
ويستحق الذم بتركها وجوز استحقاق العقاب زائدا على الذم من حيث كان استحقاق
الذم امارة استحقاق العقاب وكان العلم بكون النفع نعمة او ليس بنعمة مستحيلا من
دون العلم بفاعله ومن قصد وجه الاحسان به لا وجبت معرفته تعالى تحرزا من الضرر
المخوف بترك الشكر على هذه المنافع لكونها نعما واذا كان الامر على ما ذكرناه فمتى
لم يكن في العقول واجب وقبيح انسد طريق العلم بوجوب معرفته تعالى كما قلناه
واما التكليف السمعي فالعلم به في الاصل مكتسب وهو فرع على التكليف الثاني من
العقلي ومرتب عليه وقلنا ذلك من حيث كان موقوفا على صدق الرسول عليه السلام وكان صدقه
موقوفا على العلم بالمعجز الدال عليه وكانت دلالته على الصدق تقف على امور منها انه
من فعله تعالى وانه لا يفعل القبيح حتى يؤمن ان يكون فعله لغير التصديق او للتصديق

كاذب عليه وإذا تقرر ما ذكرناه وثبت كون التكليف العقلي أصلاً في السمعي وجب الابتدا
به ثم اتباعه بالسمعي فصل في الدلالة على وجوب النظر وأنه أول الأفعال الواجبة
اعلم أن معرفته تعالى إذا وجبت بما قدمناه فلا سبيل لنا إلى تحصيلها إلا بالنظر في آثار صنعته
وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كوجوبه وقلنا ذلك لأن العلم به تعالى ليس من
علوم العقل المبتداة لحصول الخلاف بين العقلاء فيه ولا هو مدرك فيعلم بالإدراك
ولا يعلم أيضاً بالخبر لأنه إنما يوجب العلم متى كان مخبره في الأصل مستنداً إلى الإدراك
ولأن المخبر للموحدين ومثبتو النبوات على كثرتهم للملحدة والبراهمة بإثبات
المحدث سبحانه وتصديق رسله عليهم السلام فلا يحصل لهم العلم بخبرهم من حيث
كان مستنداً إلى الاستدلال وإذا ثبت وجوب النظر فهو أول فعل لا يجوز خلو من تكاملت
شرائط التكليف له من وجوبه عليه لأن جميع الأفعال الواجبة من عقلي وسمعي
ينقسم متى تؤملت إلى ما يحتاج لخروجه عنه وإلى ما لا يجوز ذلك عنه والذي يتوصل
بالنظر فيه إلى المعرفة به تعالى هو كل ما خرج عن مقدور العباد سوى الفناء كالجواهر
وما تألف منها من الأجسام وكالأعراض المخصوصة مثل القدرة والحياة وكل
مبتدأ من الأفعال لا يقع منا متولداً كعلوم العقل المبتداة والآلام الزائدة على النسبة
العقلية ٥ باب
الكلام في التوحيد ٥ فصل في
حدوث الأجسام الأجسام محدثة لأنها لم تسبق الحوادث في الوجود ومعلوم ضرورة أن
ما لم يسبق المحدث [illegible] يكون محدثاً مثله والدليل على أن في الجسم حوادث غيره أنه
إذا اختص بجهة معينة مع جواز اختصاصه بغيرها والحال واحدة لم يكن بد من أمر له
كان ذلك وإلا لم يكن بالاختصاص بها أولى ولا يجوز أن يكون ذلك الأمر راجعاً إليه



لأن جميع ما يرجع إليه من ذاته وصفاته لو كان في الجهة لشيء منه لاستحال خروجه
عنها وبمثل ذلك يبطل المعنى القديم والمعنى المعدوم لا يختص بالجسم ولا بالجهة والفاعل
لو كان في الجهة به من غير أن فعل فيه معنى لما صح في كونه فيها التزايد لأن ما يحصل
بالفاعل من الصفات يستحيل حصوله والتزايد فيه كما يستحيل إيجاد الموجود من
الذوات وقد علمنا خلاف ذلك وأن القوي إذا سكن الجسم منع من هو أضعف منه
من تحريكه ولا يمنع من هو أقوى فلم يبق إلا المعنى المحدث على ما قلناه والذي
يدل على أن هذا المعنى لا يجوز خلو الجسم منه أنا قد بينا أنه لا يكون في الجهة إلا به
فالقول بخلوه منه قول بوجوده من غير أن يكون في جهة وذلك لا يصح فيه إلا وهو غير
متحيز ولو خرج عن كونه متحيزاً وهو موجود لخرج عن كونه جوهراً لأن كونه كذلك
يوجب تحيزه بشرط الوجود وخروجه عن ذلك قلب لجنسه وذلك مستحيل وقلنا
إنه متحيز لما هو عليه في ذاته لأنه إذا فارق سائر الذوات في وجوب التحيز له لم يكن بد
من أمر له كان كذلك وليس إلا ما قلناه لأن ما يرجع إليه من وجوده وحدوثه ومجرد
ذاته تشاركه فيه ما ليس بمتحيز والمعنى إن كان معدوماً فلا اختصاص له وإن كان موجوداً
لم يؤثر بدون الاختصاص وذلك ليس إلا الحلول فيه وهو لا يصح إلا بعد كونه متحيزاً فلو
صح منه أن يجعله بصفة التحيز والسواد لأنه لا تنافي بين هاتين الصفتين ولا ما يجري
مجراه فإذا طرأ عليه البياض لم يخل إما أن ينفي الصفتين معاً أو لا ينفيهما أو ينفي أحدهما
دون الآخر والأول لا يؤدي إلى كون الشيء نافياً لما ليس بضد له ولا ما يجري مجرى الضد
والثاني يخرج السواد من كونه مضاداً للبياض والثالث يؤدي إلى وجود الذات مع

حيث كانت متحيزة وعدمها من حيث كانت سوادا وكل ذلك محال فلم يبق الا ما هو عليه
في ذاته على ما قلناه ويدل ايضا على حدوث الاجسام انها لا تخلو من القدم او الحدوث وفي
بطلان احد الامرين ثبوت الاخر والذي يدل على بطلان كونها قديمة صحة تنقلها في الجهات
وقلنا ذلك لوجب اختصاصها لو كانت موجودة فيما لم يزل بجهة لاجل تحيزها
وذلك الاختصاص لا يكون الا لنفسها او لموجب غيرها قديم ولاختصاصها بالجهة لاحد
الامرين يحيل خروجها عنها لاستحالة العدم عليها لو كانت قديمة او على الموجب القديم
والدليل على ان القديم يستحيل عدمه انه اذا فارق المحدث في وجوب الوجود له لم
يكن بد من امر له كان ذلك والا لم يكن بهذا الحكم اولى وليس الا ما هو عليه في ذاته لان
مجرد الذات يشاركه فيه ما ليس بقديم والفاعل والمعنى المحدث يخرجانه عن
كونه قديما والمعنى القديم والكلام فيه وفيما يتعلق به سواء وذلك يتسلسل والمعنى
المعدوم لا اختصاص له فثبت ما قلناه واذا ثبت ذلك فلو خرج عن كونه موجودا
لخرج عما هو عليه في ذاته وذلك يؤدي اما الى خروجه عن صحة تعلق العلم به
واما الى قلب جنسه وكل ذلك مستحيل فصل في اثبات المحدث سبحانه
واذا ثبت حدوث الاجسام فلا بد لها من محدث لحاجة كل محدث في الشاهد في حدوثه
مع الجواز الى محدث منا كالصياغة مثلا والكتابة وقد ثبت حدوث الاجسام على هذا
الوجه فيجب ان يكون لها محدث وقلنا ان ما ذكرناه متعلق بنا ومحتاج الينا
لوجوب وقوعه بحسب دواعينا واحوالنا وانتفائه بحسب كراهتنا وصوارفنا
مع السلامة ولا يجوز ان يكون ذلك فعلا لغيرنا لانه يقع مطابقا لاحوالنا لانه لا علقة بيننا

الفعل والفاعل تعلم سوى ما ذكرناه وذلك معلوم فينا ومجوز في غيرنا ولا يترك
المعلوم للمجوز ولانه لو كان كذلك لما وجب وقوعه بحسب احوالنا ولجاز ان نقصد
احدنا الى ايقاع الكتابة فلا تقع منه مع سلامة احواله وخلوص دواعيه اليها
او تقع منه مع كراهته لها وخلوص صوارفه عنها والمعلوم خلاف ذلك والقول
بان ذلك قد كان جائزا لكن العادة جرت بخلافه يؤدي الى خلط الواجب بالمعتاد
ولا يبقى طريق للعلم بالفرق بينهما على ان العادة يجوز اختلافها لاختلاف الاماكن والازمان
وعلى هذا لا يمتنع ان يكون في بعضها من يقصد الى ايقاع الكتابة فلا تقع منه مع سلامة
احواله وخلوص دواعيه اليها وتقع منه البناء والمعلوم خلاف ذلك واذا ثبت تعلق
ما ذكرناه بنا وحاجته الينا وعلمنا استغناءه عنا في حالتي العدم والبقاء ثبت ان
وجه الحاجة هو الحدوث ووجوب الحاجة الينا فيه يدل على انه غير واجب لان ما
وجب يستغني عن الفاعل كعدم الصوت في الثاني وفي بطلان الوجوب ثبوت الجواز
وقلنا ان حدوث الاجسام على هذا الوجه لانه لو وجب لم يكن الا لما يرجع الى نفسها
وذلك يؤدي الى ما قد علمنا خلافه من قدمها فثبت ما قلناه فصل في اثبات
صفات المحدث سبحانه يجب ان يكون محدث الاجسام قادرا لانه قد صح منه الفعل
وهو لا يصح الا ممن كان على امر حتى كان عليه سماه اهل اللغة قادرا والدليل على ذلك
انا اذا فرضنا حيين يصح من احدهما ضرب من الافعال ويتعذر على الاخر مع اشتراكهما
في ساير الصفات المعقولة سوى ما اختص في اثباته وزوال الموانع المعقولة لم يكن بد من
امر له كان ذلك لولاه لاشتركا اما في صحة الفعل منهما او في تعذره عليهما ولا يجوز

ان يكون ذلك الامر راجعا الى من تعذر عليه الفعل المحكم منه وبين من صح منه ولا يجوز ان
يكون راجعا الى النفي لانا قد اشترطنا اشتراكهما في زوال الموانع المعقولة ، ولان صحة
الفعل حكم ثابت فلا يجوز اسناده الى امر منتف لما يلزم عليه من الجهالات ، ويجب
ان يكون تعالى عالما لانه قد صح منه المحكم من الافعال وما يجري مجرى المحكم وذلك لا
يصح الا ممن كان على امر من كان عليه سماه اهل اللغة عالما والدليل على ذلك مثل ما قلناه
في المسئلة الاولى سواه ، ويجب ان يكون تعالى حيا لانه قد صح كونه تعالى قادرا عالما بما
ثبت من وجوب ذلك وذلك لا يصح الا ممن كان على امر من كان عليه سماه اهل اللغة حيا
والدليل على ذلك مثل ما قلناه ايضا ، ولا بد من كونه موجودا لان له تعلقا نفسيا بمقدوراته
ومعلوماته وهذا الضرب من التعلق لا يصح الا مع الوجود ، والدليل على ذلك ان القدرة لما
تعلقت بالحي بما هي متعلقة به لما هي عليه في نفسها كان عدمها يخرجها عن التعلق والدليل مع
ذلك انها لو خرجت عنه لامر يرجع اليها او الى القادر بها سوى العدم لاستحال تعلقها ، وان وجدت
فثبت ما قلناه ، ويجب ان يكون تعالى مدركا اذا وجدت المدركات لان كون الحي يقتضي ذلك فيه
بشرط وجود المدرك وارتفاع الموانع والآفات وقد ثبت كونه تعالى كذلك فيجب فيه ما ذكرناه
زائدة
والدليل على ان الادراك صفة زائدة على العلم وهو موضع الاشتباه ان احدنا يعلم ما لا يدركه
كالمعدومات وكثير من الموجودات ويدرك ما لا يعلمه كادراكه في حال نومه ما يكون سببا
في انتباهه من الصوت والالم ولا يجوز ان يكون عالما بهما في حال النوم لانه ينافي العلوم ولا
يجوز ان يكون ادركهما بعد الانتباه لانا قد فرضناهما سببا فيه ، والقول بان المقتضي
لكون احدنا مدركا معنى هو ادراك يلزم عليه جواز ادراك المحجوب الغائب لان الحجاب



والغيبة لا يخرجان العين من تعلقها بالوجود المعنى فيها ويلزم وجود الحي ان يدرك السواد دون
البياض وان يدرك الذرة والبق فيما ناء عنهم من البلاد ولا يدرك ما بحضرتهم من الفيلة
وغيرها من الاجسام العظام مع ارتفاع الموانع المعقولة عنهم والآفات وذلك غاية في
الجهالات ، ونصفه تعالى بانه سميع بصير ومعنى ذلك انه على صفة يجب معها ان
يدرك المسموعات والمبصرات اذا وجدت وذلك يرجع الى كونه حيا لا آفة به ولو كان
هناك صفة زائدة على ما ذكرناه لجاز ان يكون احدنا حيا لا آفة به ولا يحصل تلك الصفة
له فلا يستحق الوصف بسميع وبصير والمعلوم خلاف ذلك فاما سامع ومبصر فالمراد
بهما انه مدرك للمسموعات والمبصرات وقد بينا ان ذلك صفة زائدة ، ونصفه
تعالى بانه مريد لان العالم منا بما يفعله اذا فعله لغرض يخصه وكان مخلى بينه وبين الارادة
فلا بد ان يريده وقد ثبت انه تعالى يفعل كذلك فيجب فيه ما ذكرناه ، ولا يجوز ان يكون الحكم
للحال التي نسميها ونصفها بانها حال المريد الى قوة الدواعي لان الامور المختلفة قد تستوي
في قوة الدواعي ويقصد الفاعل بعضها دون بعض فيجب ان يكون الحال التي اختصت بعضها عن الحال
التي استوى فيها الجميع ، ولان احدنا يعلم ضرورة قصد غيره له بخطابه ولا يجوز ان يكون عالما ضرورة
بدواعيه الى الخطاب فافترق الامران ، ونصفه تعالى بانه كاره لثبوت كونه ناهيا والنهي لا
يكون نهيا الا بكراهة الناهي حدوث المنهي عنه لان قول القائل لمن هو دونه لا تفعل هو نهي من
جنس قوله له لا تفعل هو تهدد او اباحة ودلالة التباسهما على الادراك كالتباس السوادين
ولو كانا مختلفين لوجب ان يدركهما كذلك كالحموضة مثلا والحلاوة وما قدمناه من اللفظ فيما
كان يجوز ان يقع بعينه غير نهي لولا ذلك لوجب ان يكون الناهي قبل ان ينهى سبيل الى التمييز

يبين ما يوجد فيكون نهياً ومن ما يوجد فيكون تهديداً او حكاية وفي فقد طريق التمييز دليل
على ان اللفظ واحد واذا ثبت ذلك فلا بد متى وقع نهياً من امر له كان ذلك والا لم يكن بهذا
الحكم اولى من غيره وليس الا كون فاعله كارهاً وقوع المنهي عنه لان جميع ما يرجع الى اللفظ
نفسه والى الفاعل له سوى ما ذكرناه يكون معه تارة نهياً وتارة غير نهي والمعنى ان كان
معدوماً فلا اختصاص له وان كان موجوداً لم يؤثر دون الاختصاص وليس الا الحلول فيه او
في محله والكلام يستحيل ان يكون محلاً وما يحل محله ليس بان يؤثر فيه اولى من غيره فثبت ما
قلناه ٥ فصل في كيفية استحقاقه تعالى ما تقدم ذكره من الصفات ٥ يجب ان يكون تعالى
قادراً فيما لم يزل لانه لو تجدد له ذلك لم يكن الا لانتفاء معنى او لحصول شرط او لحدوث قدرة
او لفاعل وكل ذلك فاسد لان للعدم لا اختصاص له ولا شرط معقول تقف هذه الصفة عليه
لان الشرط في كون القادر قادراً عدم المقدور وذلك حاصل فيما لم يزل والقدرة المحدثة ان كانت
من فعله تعالى وجب ان يكون قادراً قبل ان يفعلها واذا كان لا يتقدم الا قدرة يفعلها ولا يفعلها
حتى يكون قادراً تعلق كل واحد من الامرين بالاخر واستحالا جميعاً وان كان من فعل غيره لم
يخل ان يكون قديماً او محدثاً فان كان قديماً بطل بما يبطل به قديم ثان وان كان محدثاً فلا بد له من
محدث وليس الا الله تعالى فيؤدي الى مثل ما قلناه في القدرة اذا كانت من فعله ومثل ذلك
يبطل تعلق تجدد الصفة بفاعل ثبت ما قلناه ويجب ان يكون تعالى عالماً فيما لم يزل بمثل هذه
الطريقة لانه لو تجدد له ذلك لم يكن الا لاحد الاقسام التي تقدم ذكرها وجميعها يبطل بمثل
ما قدمناه لان المنتفي لا اختصاص له ولا شرط معقول تقف هذه الصفة عليه لان العدم
يصحح العلم والعلم المحدث ان كان من فعل غيره تعالى لم يخل ان يكون قديماً او محدثاً والقديم يبطل
بما يبطل به قديم ثان والمحدث لا بد له من محدث وليس الا الله تعالى ولم يخل



ان يكون محكماً او جارياً مجرى المحكم بان يكون في بنية حي من الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة القدر المخصوص الذي يحتاج الحي في وجودها اليه من غير زيادة ولا نقصان
وذلك يوجب تقدم كونه عالماً على كونه فاعلاً وان كان من فعله تعالى فكذلك لان العلم لا
يقع الا من عالم لانه لم يكن علماً لجنسه لان اعتقاد كون زيد في الدار في وقت واحد وعلى
وجه واحد وطريقة واحدة يكون تارة من جنس العلم بانه في الدار على الشرائط المذكورة ولولا ذلك
لجاز ان يكون عالماً بانه في الدار وان لم يكن معتقداً لذلك او معتقداً له مع سكون النفس وان
لم يكن عالماً به والعلوم خلاف ذلك واذا كان من جنسه ما ليس بعلم فلا بد متى وقع
علماً من وجه له كان كذلك وحصر الوجوه يقتضي ان يكون فاعله عالماً الا انه النظر و
تذكره ووقوع الاعتقاد من عالم بمعتقده والحاق التفصيل بالجملة ولو كان هناك وجه
سوى ما ذكرناه له كان عالماً لجاز ان يقع على بعض هذه الوجوه ولا يحصل ذلك الامر فلا يكون
علماً او يحصل ذلك الامر ولا يقع على بعضها فيكون علماً والمعلوم خلاف ذلك ٥ واذا ثبت كونه
تعالى قادراً عالماً فيما لم يزل ثبت كونه حياً موجوداً فيما لم يزل لانا قد دللنا على ان القادر العالم لا
بد من كونه حياً موجوداً ٥ ولانه لو تجدد كونه حياً لم يكن الا لبعض ما تقدم وجميعه يبطل
بنحو مما ذكرناه ولو تجدد كونه موجوداً لكان محدثاً ولاحتاج الى محدث والقول في
محدثه كالقول فيه وذلك يؤدي اما الى ما لا نهاية له من المحدثين او محدث لمحدثه وهو
محال واما الى محدث قديم وهو المطلوب ٥ واذا وجب حصوله تعالى على هذه الصفات
فيما لم يزل وجب ان يكون مستنداً الى ما هو تعالى عليه في نفسه لان ما يرجع اليه من مجرد
الذات تشاركه فيه غيره والمعنى المعدوم لا اختصاص له والفاعل والمعنى المحدث

قد ابطلناهما فيما تقدم والمعنى القديم يبطل بما يبطل به قديم ثانٍ وقلنا ذلك لان القديم
قديم لما هو عليه في ذاته والاشتراك في المقتضي عن صفة الذات وكيفيته توجب الاشتراك
في المقتضي وذلك يوجب مشاركة المعنى له تعالى فيما هو عليه من الصفة في ذاته والاشتراك
في الصفة الذاتية يوجب التماثل الا ترى ان الجوهرين لما اشتركا في كونهما جوهرين وجب
تماثلهما وكذلك السوادان واذا انما استناد هذه الصفات الى ما هو تعالى عليه في ذاته
استحال خروجه عنها لاستحالة خروجها عما هو عليه في ذاته واستحالة حصول المقتضي
وانتفا مقتضاه ولا يلزم على قولنا انه عالم لما هو عليه في نفسه ان يكون نفسه علما لان
العلم لم يكن علما لان الحي به عالم بل انما علم لانه علم وانما كان علما لكونه اعتقادا
واقعا على وجه مخصوص على ما بيناه واذا كانت نفسه يستحيل ان تكون هذه صفتها
لم يجب اذا كان عالما لما هو عليه في نفسه كانت نفسه موجودة لا وجودا فلذلك
اذا كان عالما لما ذكرناه كانت نفسه عالمة لا علما على انهم قد اثبتوه تعالى عالما
بعلم ليس بعرض ولا من جنس علومنا فما انكروا ان يكون عالما لما هو عليه في نفسه وان
لم تكن نفسه علما اصلا وتعلقهم بان معلوم العلم بان العالم عالم لا يجوز ان يكون ذاته
لانه قد نعلمها من لا نعلمه عالما فلا بد ان يكون معلومه المعنى الذي نسميه علما
ظاهر الفساد لانا نقول لما انكرتم ان يكون معلوم العلم بانه عالم هو الذات على حال مخصوصة
دون مجرد الذات او معنى فيها كما ان معلوم العلم بان الذات جوهر وموجودة ومحدثة
ومتحيزة ليس بمجرد الذات ولا معان فيها [illegible] وليس لهم ان يقولوا ليس للعالم بكونه حالا لانا
قد علمنا ان العلم بالشيء والجهل به من وجه واحد يستحيل اجتماعهما في جزء من
قلب زيد مثلا ولو لم يوجب العلم للجملة حالا لم يستحيل ذلك كما لم يستحيل وجود

سواد في محل وحلاوة في قلبه ووجود بياض في جزء آخر منه لما لم يوجبا للجملة حالا وتعلقهم
بان وصف العالم بانه عالم اثبات لانا نقول عالم وليس بعالم ولا يجوز ان يكون اثباتا للذات لانه كان
يجب ان يكون نفيه ان يكون عالما نفيا للذات فلا بد من كونه اثباتا لمعنى غير صحيح لان
المرجع بذلك الى مقابل اللفظ دون الحقيقة كقولنا معدوم وليس بمعدوم ويلزم على
ذلك ان يكون وصف الفاعل بانه فاعل اثباتا لمعنى والا كان نفيا ان يكون فاعلا نفيا للذات ثم
على انا نقول ما انكرتم ان يكون اثباتا للذات على حال وهي التي لكونه عليها يصح منه ايجاد متقن
على وجه الاحكام ونفي كونه عالما نفي لتلك الصفة عن ذاته وقولهم وصف العالم
بانه عالم اشتقاق من العلم فلا سبيل الى نفيه مع اثباته عالما باطل لانه لو كان كذلك لوجب
ان لا نصفه به ولا نعلمه الا من علم العلم اما على جملة او تفصيل كوصف الفاعل بانه فاعل لما
كان مشتقا من الفعل ووصف الاسود لما كان مشتقا من السواد وقد علمنا خلاف
ذلك في نفاة الاعراض وغيرهم ويلزم من رجع في ذلك الى ظاهر اللغة ان يكون كل موجود
موجودا بوجود لان اسم الموجود عند اهلها مشتق من الوجود ومهما قالوا في ذلك قيل لهم
في العلم مثله وقولهم لو رجع تعالى قادرا وعالما الى ذات واحدة لوجب ان يكون قادرا على كل
ما يعلمه غير صحيح لان ذلك وان رجع الى ذات واحدة فالفائدة فيه مختلفة واذا اختلفت الفائدة
وجب ان نراعي ما يصح فيه الا ترى ان قولنا قدرة وموجودة يرجع الى ذات واحدة وان تعلقت
من حيث كانت قدرة ولم تتعلق من حيث كانت موجودة على ان ذلك يبطل بالواحد منا فانه
يوصف بانه عالم وقادر وان استحق ذلك لامرين مختلفين فهو الموصوف في الحقيقة
بالصفتين وليس يجب ان يكون قادرا على كل ما كان عالما به وقوله تعالى انزله بعلمه
ولا تعلق لهم بظاهره لان الباء التي لا يستقل الكلام باسقاطها هي باء الالصاق مثل كتبت بالقلم و

والالصاق في العلم مستحيل وكذلك الاستواء على انه لو كان له ظاهر لجاز العدول عنه بالدليل
كما عدلنا عن ظاهر قوله تعالى وجاء ربك وقوله بل يداه مبسوطتان على ان معنى الآية
انزله وهو عالم به كما يقال اعطيت القوم كذا حتى الملك اي وهو راض به فعوض الباء
المصدر مقام الابتداء والخبر وهذا ظاهر في اللغة وبمثل هذا يبطل تعلقهم بقوله تعالى
هو اشد منهم قوة لانه لا ظاهر لذلك يتمسك به لان الشدة في الشيء صلابة على
وجه مخصوص وذلك في القدرة مستحيل على ان المعنى انه تعالى اقوى منهم واقدر لان
لفظة الشدة تستعمل في اللغة على هذا الوجه فيقال هذا اشد بياضا من هذا واشد
حركة من هذا كما يقال هذا افضل من هذا فبطل ما تعلقوا به في هذه المسئلة ولله الحمد والمنة
ونعود الى بيان كيفية استحقاقه تعالى لباقي الصفات اما كونه تعالى مدركا فيستحقه لانه حي لان
الشرط فيه وجود المدرك ووجوده فيما لم يزل محال واما كونه تعالى سميعا بصيرا فموصوف
فيما لم يزل لان المرجع بذلك الى كونه حيا لا آفة به على ما قدمناه ولا يوصف بسامع ومبصر
فيما لم يزل لانه يفيد وجود المسموعات والمبصرات فيما لم يزل وذلك لا يصح واما كونه
تعالى مريدا فيستحقه لارادة محدثة يفعلها لا في محل وكذلك كونه كارها وقلنا ذلك
لانه لا بد من امر له استحق هاتين الصفتين والا ادى الى ان يكون مريدا كارها للشيء
الواحد في الوقت الواحد على الوجه الواحد وذلك محال واذا ثبت انه لا بد من امر فليس
الا ما قلناه لان ما يرجع اليه تعالى من ذاته وصفة ذاته يوجب كونه مريدا للشيء
كارها له في وقت واحد على وجه واحد لان صفة النفس متى صحت وجبت لانه لو لم
يجب لاجل الصحة لاقتضى ذلك امرا زائدا على حكم النفس يقتضي الوجوب وذلك
يبطل كونها صفة نفس واذا كان الامر على ما ذكرناه فلا



مرادا الا ويصح كونه مكروها ولا مكروه الا ويصح كونه مرادا وفي ذلك وجوب ما قدمناه
ولا يجوز ان يستحق هاتين الصفتين لاحدى صفاته المقتضاة لان جميعها يكون معه مريدا
وغير مريد وكارها وغير كاره ولا يمكن تعلق ذلك بشرط لانه لا شرط معقول يقف
عليه لان المرادات يصح ان تراد مع كونها معدومة وكذلك المكروهات ولا يجوز ان
يستحقهما بالفاعل لاستحالة ان يفعل فيه غيره ولا يجوز ان يستحقهما لارادة وكراهة
معدومتين لفقد الاختصاص ولانه كان يجب ان يكون مريدا للشيء كارها له في وقت واحد
على وجه واحد ولا يجوز ان يستحقهما لارادة وكراهة قديمتين لمثل ما قدمناه فيما
مضى ولا يجوز ان يستحقهما لارادة وكراهة محدثتين تحلانه لاستحالة كونه محلا
للاعراض ولا يجوز ان تحلا غيره لانه ان كان لا حياة فيه استحال حلولهما فيه وان كان
فيه حياة وجب رجوع حكمهما الى من يرجع حكم تلك الحياة اليه فثبت ما قلناه ولا
يلزم على ما قلناه وجود الارادة والكراهة لا في محل وجود علم وقدرة وحياة وكون ولون
لا في محل لاشتراك الكل في كونها اعراضا لان ما افتقر الى المحل من ذلك لم يفتقر اليه من
حيث كان عرضا بل الدليل خصه ولهذا كان فيه ما يفتقر الى محل واحد كالالوان والى محلين
كالتاليف والى بنية مخصوصة كالحياة والى بنية وحياة كالقدرة والعلم فلا يجب حمل
بعضها على بعض ولا المساواة بينهما لكونها اعراضا واذا كان كذلك وكان في وجود العلم
والقدرة والحياة لا في محل قلب لجنسها من حيث كانت توجب الصفة لما هي عليه
في نفسها بشرط الوجود لم يصح ان توجب ذلك للواحد منا لفقد الاختصاص ولا لله
تعالى لوجوب حصوله تعالى على الصفات الموجبة عنها فيما لم يزل لاستحالة وجودها لا
في محل لكان فيه وجوب حصوله على وجه لا يصح معه ان يوجب الحكم المختصة

وذلك قلب الجنس والسواد وما يجري مجراه تضاد ما يضاده على المحل وانما فاة
من المتضادات يرجع الى ما هي عليه في نفسها فلو وجد لا في محل لكان قد وجد على
وجه لا يصح معه ان ينتفي ضده وذلك ايضا قلب الجنس وليس شيء من ذلك في
ارادته تعالى اذا وجدت لا في محل بل لوجودها كذلك اختصت به واوجبت الصفة
له على ان المخالف لنا قد اثبت ارادته تعالى قائمة به مع استحالة كونه تعالى محلا
فما انكروا من اثباتنا ارادته لا في محل فان قالوا انريد بقولنا الارادة قائمة به
الصفة دون الذات قلنا كلامنا انما هو في الموجب لهذه الصفة وفرق بين
الصفة والموجب لها ولهذا كان الطريق الى احدهما غير الطريق الى الاخر وجاز ان نعلم
احدهما من لا نعلم الاخر على انا نقول لهم بهذه الارادة القائمة به التي قد سميتموها
صفة لماذا استحقها فان قالوا لارادة قديمة قيل لهم هل هي ذات او صفة
فان قالوا صفة كررت عليهم المسألة ولزمهم ما لا نهاية له من الصفات وذلك محال
وتعلقهم بان ارادتنا لما احتاجت الى المحل لما هي عليه في نفسها واذا كانت
ارادته تعالى مثلا لها ومن جنسها وجب فيها مثل ذلك باطل لان ارادتنا لو
احتاجت الى المحل لما هي عليه في نفسها لوجب في كل ما شاركها في صفة نفسها ان
يشاركها في الحلول في ذلك المحل المخصوص وقد علمنا خلاف ذلك وانما وجب في
ارادتنا ان تحله امران احدهما انها لا توجب الصفة له الا بان تختصه وذلك
ليس الا بالحلول فيه والثاني انها من فعله وهي لا تقع الا مبتداة وابتداء الفعل
بالقدرة في غير محلها محال وليس كذلك القديم تعالى لانه يصح اختصاص الارادة
به وحدوثها لا في محل على ما بيناه وهو سبحانه يصح ان يوجدها كذلك

من حيث كان قادرا لذاته ويفعل على جهة الاختراع وقولهم لو اراد تعالى
بعد ان لم يكن مريدا لكان قد تغير والتغير من امارات الحدث باطل لان التغير
عبارة وكان من حقها ان يستعمل فيما يصير غير النفسه وذلك مستحيل وانما استعملت
فيما وجد وكان معدوما وفيما تجدد معه غير الذي كان وتجري ذلك مجرى ان يصير
غير النفسه مجازا واذا كان الامر على ما ذكرناه كان مجاز اللغة يمنع من القول
بانه تعالى قد تغير اذا اراد بعد ان لم يكن مريدا فضلا عن حقيقتها وتعلقهم بانه
تعالى لو لم يكن مريدا فيما لم يزل لما هو عالم به لوجب ان يكون كارها له وذلك يحيل كونه ساهيا
مريدا فيما لا يزال او وجب ان يكون غافلا عنه او ساهيا ظاهر الفساد لانه انما يمكن
التوصل الى اثبات كونه مريدا فيما لم يزل بنفي اضداد هذه الصفة متى صح ذلك فيه
والا لم يمكن اثباته تعالى ساكنا من حيث انتفت الحركة عنه ونحن لا نسلم صحة ذلك على
انه تعالى عالم بدائه والباقي بالماضي وكل مستحيل ولسنا نريد بذلك ولا يجب ان يكون
كارها ولا غافلا عنه ولا ساهيا وقولهم لو كانت ارادته تعالى محدثة وهو المحدث
لها لوجب ان يكون مريدا لها بارادة اخرى وذلك يتسلسل باطل لان العالم بما يفعله انما يجب
ان يكون مريدا له اذا فعله لغرض يخصه وكان يحتاج منه وليس الارادة والارادة لا تفعل
لغرض يخصها وانما تفعل والمقصود غيرها فلا يجب ان يكون مرادة وايضا فالارادة جنس
انما يحتاج اليها لايقاع المراد بها على وجه دون وجه وهذا لا يصح في الارادة لانها جنس
فعل وجنس الفعل لا يقع الا على وجه واحد ولا يفتقر في ايقاعه الحكمة من كون فاعله
قادرا وايضا فما ذكروه يبطل بالعدم منا فانه مريد بارادة يفعلها ولا يجب ان يكون
مريدا لها بارادة اخرى لان ذلك يؤدي الى ما لا نهاية له وهو محال فبطل ما قالوه والمنة

فصل فيما لا يجوز عليه تعالى لا يجوز ان يكون له تعالى صفة في نفسه

زايدة على ما تقدم ذكره من الصفات لانه لا طريق الى اثباتها واثبات ما لا طريق اليه
يودي الى الجهالات فاما قول ضرار بالماهية من حيث اجمع المسلمون على القول ان
الله تعالى اعلم بنفسه منا فباطل لانه يلزم عليه ان يكون له تعالى ماهية لا يعلمها الا
الانسان لانهم يقولون الانسان اعلم به منا وان يكون لساير الاشيا ماهية لا يعلمها الا الله
تعالى لانهم يقولون انه سبحانه اعلم بالاشيا منا فدل على ان المراد بذلك انه تعالى يعلم
من تفاصيل مقدوراته ومعلوماته ما لا يعلمه غيره من حيث كان لا نهاية لها كما
يقال زيد اعلم بنفسه من عمرو والمراد افعاله وطرايقه ولا يجوز عليه تعالى الحاجة
لانها لا تكون الا لاجتلاب المنافع او دفع المضار لاستحالتهما على من يستحيل ذلك
عليه كالجماد والموات والنفع والضر لا يجوزان الا على من يلتذ ويالم واللذة والالم لا
يجوزان الا على ذي شهوة ونفور والشهوة والنفار يستحيلان عليه تعالى واذا استحال كونه
مشتهيا او نافرا استحال كونه ملتذا او الما واذا استحال ذلك عليه استحال كونه منتفعا
او مستضرا واذا استحال ذلك عليه استحال كونه محتاجا والدليل على استحالة كونه
مشتهيا او نافرا عدم الطريق الى ذلك لانه لو صح لكان الى العلم به طريق وهو ايضا فلو كان
مشتهيا لنفسه او لمعنى قديم لوجب ان يكون ملجا الى خلق المشتهى لان المنافع الحاضرة
الحاصلة ملجية لا محالة وذلك يودي الى ان يكون تعالى في كل حال فاعلا لا اكثر مما
فعله فيستحيل ان يفعل فلا يستقر افعاله على قدر مخصوص ولا وقت معين وذلك محال
ولان المعنى القديم يبطل بما يبطل به قديم ثان والشهوة المحدثة لا يكون الا من فعله
تعالى وذلك يقتضي كونه ملجا الى فعل الشهوة والمشتهى جميعا وكونه نافرا لنفسه
او بنفار قديم يقتضي كونه نافرا عن جميع المدركات وان لا يخلق شيا منها وقد
علمنا خلاف ذلك والنفار المحدث



لا يكون الا من فعله ولا داعي له سبحانه اليه فلا يصح ان يفعله وايضا فالنفار يقتضي
الشي يجب ان يكون قادرا على جنس ضده اذا كان له ضد وقد علمنا استحالة كونه تعالى
مشتهيا لشهوة محدثة ولا يجوز ان يكون تعالى بصفة الجوهر والاجسام والاعراض
لقدمه وحدوثها يقتضي لجمعه ومحال مثلين ان يكون احدهما قديما والاخر محدثا ولانه
فاعل الاجسام والجسم يتعذر عليه فعل الجسم وقلنا ذلك لانه لو قدر وداعيا الى ايجاد
شي من الجواهر وخلوها من الصوارف وتعذرها الا لوجه معقول كلما تعذر لا لمانع
معقول فانما يتعذر للاستحالة ولا يجوز ان يكون المانع فقد العلم او الالة لانهما لا
يحتاج اليهما في اجناس الافعال والجوهر جنس الفعل ولا ما يدعي من امتلا العالم لان
الدليل قد دل على ان فيه فراغا ولولاه لما امكن التصرف والتحرك وايضا فالجواهر
لا تقع الا مخترعة لان وقوعها مباشرة او متولدة يودي الى اجتماع جوهرين في حيز
واحد احدهما الحادث والثاني محل القدرة او المحل الذي يقع التوليد فيه وذلك محال
والجسم لا يكون قادرا الا بالقدرة والقدرة لا يصح بها الاختراع الا ترى ان القوي منا لا يصح ان يمنع
الضعيف من التصرف في الجهات مع فقد الاتصال به ولاحدنا لا يصح ان يفعل بقدر يمينه
في شماله لعدم اتصالها لان ذلك لو صح لما خف ما يحمله بشماله اذا حمله بشماله ويمينه واذا
لم يكن تعالى جسما ولا جوهرا لم يجز عليه ما لا يجوز الا على المتحيز من احتمال الاعراض في
القرب والبعد والحركة والسكون وغير ذلك وقوله تعالى الرحمن على العرش استوى معناه
استولى كما قال الشاعر ثم استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق وكما قال
الاخر فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر وفايقة

التخصيص للعرش انه اذا كان من اعظم المخلوقات وكان مستوليًا عليه كان بالاستيلاء
على غيره اولى وقوله تعالى أأمنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض يحتمل ان يكون معناه
من في السماء عذابه وملائكته الذين لهم انتقامه ويحتمل ان يكون معناه من يدبر
السماء ويفعل عجائبها ويطلق على هذا المعنى انه في السماء كما يقال فلان في مسئلة يريد
النظر فيها بمعنى الفكر والتدبير دون ان يكون ذاته في المسئلة وهذا معنى اطلاق المسلمين
انه تعالى في كل مكان ووجه التخصيص للسماء انه اذا كان المدبر لما فيها مع كثرة عجائبها
كان بتدبير الارض احق وعليها اقدر وقوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل معناه
فلما عرف من عند الجبل اظهر لهم من الآية ما اقتضى ان الرؤية لا تجوز عليه لان
التجلي هو التعريف والاظهار ومنه قوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو لا يعرف وقتها
سواه وتجلى وجلى بمعنى واحد كما يقال يصدق فلان وصدق وتحدث وحدث و
من هذا قول الشاعر ٭ تجلى لنا بالمشرفية والقنا وان كان عن وقع الاسنة نائيا ٭
والمعنى انه دبر هذا الممدوح دل عليه حتى عرف انه المدبر وان كان نائيا فاقام ما
ظهر من الآلة وفعله مقام مشاهدته وعبر عن ذلك بالتجلي ٭ وقوله تعالى اليه
يصعد الكلم الطيب معناه الاخبار عن تقبله الكلم الطيب ومجازاته عليه كما يقول احدنا
لغيره ما تعاملني به فلانا فهو واصل الي ولاحق بي اي انا المجازي به والشاكر عليه ويبين
صحة ذلك ان الكلام في الحقيقة لا يوصف بانه صاعد ولا نازل لان ذلك من احكام
المتحيزات ٭ وقوله تعالى ان الذين عند ربك يحتمل ان يكون اراد انهم عنده في المنزلة الرفيعة
كما قال تعالى والملائكة المقربون وعلى هذا المعنى يقول احدنا فلان عندي بمنزلة وان كان نائيا



بعيد المشرق ويحتمل ان يكون معنى عند ربك اي بحيث لا يملك الحكم فيه سواه يعني
السماء كما يقال عند الملك الفلاني خصب وامرأ في المواضع التي لا يملك الامر فيها
سواه ٭ وقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي معناه لما خلقت انا لان
اليد قد تذكر ويراد بها الفاعل نفسه كما قال تعالى فبما كسبت ايديكم وان كان في ذنوبهم
ما هو من افعال القلوب ٭ وقوله تعالى بل يداه مبسوطتان المراد به نعمتا الدنيا والآخرة
لان اليد يعبر بها عن النعمة كقولهم لفلان علي يد سابغة ٭ وقوله تعالى والارض جميعا
قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه لا دلالة لهم فيه لان القبضة يعبر
بها عن الملك كما يقال هذه المنزلة في قبضتي واليمين يعبر بها عن القدرة كما قال الشاعر
اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين ٭ وقوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في
جنب الله معناه على ما فرطت في الله المجيد به وترك طاعته لان الجنب يعبر به عن
الذات كما يقول احدنا لي في جنب فلان حق والتحسر على التفريط في الجنب الذي هو الحب
الجنبين لا معنى له ٭ وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه معناه كل شيء هالك الا هو لان
الوجه قد يعبر به عن الشيء نفسه كقوله تعالى ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل
بها فاقرة والظان هو الجملة نفسه وكقول القايل فعلت كذا لوجهك وهذا وجه الرأي
فاما قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله فالمراد به فثم آيات الله ودلايله كما يقال
وجه القول في هذه المسئلة كذا اي دليله وشاهده ٭ وقوله تعالى تجري باعيننا ولتصنع
على عيني معناه تجري ونحن عالمون بها ولتصنع وانا عالم بك لان السفينة لا يمكن ان تتعلق
جريها بالعين التي هي الجارحة وكذلك الصنع لا يمكن ان يكون عليها ٭ وقوله تعالى وجاء ربك
وقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم امر الله على حذف المضاف واقامة المضاف اليه

مقامه كما قال تعالى وسئل القرية ه وقوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وما يكون من نجوى
ثلاثة الى قوله الا هو معهم المراد به الاخبار عن كونه سبحانه عالما بنا ولا يخفى عليه احوالنا و
اسرارنا وهذا هو معنى قوله تعالى انه سميع قريب وقوله ونحن اقرب اليه من حبل
الوريد ه فاما التقرب منا اليه تعالى بالطاعات فمعناه طلب المنزلة الرفيعة عنده
بفعل الاقرب للمسافة ومن هذا قولهم فلان قريب من الملك وان كان بينهما
بون بعيد ومنه قوله تعالى والملائكة المقربون ويحتمل ان يكون معناه التقرب الى
مغفرته واحسانه ورحمته ورضوانه ومعنى ذلك ان نفعل الطاعة لتكون بفعلها
اقرب الى ان يغفر لنا ويرحمنا ويحسن الينا ويرضى عنا فيبطل ما تعلقوا به وهذه الايات
معارضة بقوله تعالى ليس كمثله شيء ولم يكن له كفوا احد ه ولو كان من قبيل الجواهر
او الاجسام او الاعراض لكان له مثل ونظير وكقوله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا
يجوز عليه تعالى الرؤية لانه كان يجب ان نراه الان لوجوده وارتفاع الموانع المعقولات
وكوننا على الصفة التي معها نرى المرئيات وبمثل ذلك نعلم انه لا يدرك بشيء من الحواس
والقول بانا لا ندركه الا لمعنى هو ادراك لو فعله تعالى لنا لادركناه قد بينا فيما تقدم
ما يلزم عليه من الجهالات على ان القول بذلك يرفع الثقة بالمدركات فكنا لا نامن ان
يكون بحضرتنا ضروب المدركات وما فعل لنا الادراك لها وان نجوز ما ادركناه على احوال
كثيرة ما فعل لنا ادراكها وذلك يخرج من كمال العقل الذي يجب الثقة بالمدركات معه
في النفي والاثبات ه وقول المخالف انا نمنع من تجويز ما ذكرتموه بما فعله الله تعالى لنا
من العلم الضروري بانتفائه باطل لان العلم بانتفاء المدرك وان كان ضروريا من فعل الله
تعالى فهو تابع للادراك وحاصل عن اصله وهو العلم بانه لو كان حاضرا لادركناه فمتى



جوزنا ان يكون بحضرته وهو لا يدركه لا يمكن قطعه على انتفائه ولهذا قطع البصير على انه
ليس بحضرته جسم كثيف ولم يقطع الضرير وفارقت حاله لحال البصير في العلم بانتفاء
ذلك عمن بحضرته لحاله في العلم بانه ليس بحضرته ملك او جني او جسم لطيف على ان ما
ادعوه من العلم الضروري اذا كان مستندا الى الاختيار الفاعل جاز ان لا يختار فعله
فنعود الحال الى التجويز ويلزم الذي ذكرناه لانه لا سبب على اصولهم يوجب ان يفعل
تعالى هذا العلم للعاقل في كل حاله ويدل ايضا على انه تعالى غير مرئي ان الرؤية بالبصر
شرطا في صحتها ويستحيل باستحالته وهو ان يكون المرئي او محله مقابلا للحاسة
البصر او في حكم المقابل وهذا الشرط يستحيل عليه تعالى فيجب استحالة رؤيته ويدل
على ذلك ايضا قوله تعالى لا تدركه الابصار الاية فتمدح بالاجماع وبما يقتضيه سياق
الاية بنفي ادراك الابصار الذي هو رؤيتها وهذا التمدح راجع الى ذاته لان الادراك ليس
معنى على ما بيناه فيتمدح سبحانه بان لا يفعله على سبيل التفضل وكل ما تمدح بنفيه على
هذا الوجه لا يكون اثباته الا نقصا وموجبا ذما وهو تعالى عما يوجب الذم والنقص
الا ترى انه تعالى لما تمدح بنفي الصاحبة والولد والسنة والنوم لم يجز اثبات شيء من
ذلك له في حال من الاحوال لاقتضائه الذم والنقص كذلك ههنا ه وقوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لا يعارض ما ذكرناه لان النظر ليس من اقسام الرؤية لانها
تجعل غاية له في قولهم انظر حتى ترى ولانهم يقولون نظرت الى الهلال فلم اره ولان الرؤية لو
كانت من اقسامه لجاز لنا العدول عن ذلك في الاية بالدليل وحملها على الانتظار الذي هو من
اقسام النظر بلا شبهة فيكون المعنى وجوه يومئذ ناضرة لثواب ربها منتظرة وهذا
بعينه قد روي عن امير المؤمنين عليه السلام وعبد الله بن عباس رضي الله عنه وعن

غيرها وهو مبطل لقولهم ان النظر اذا قرن بالوجه وعدي بحرف الجر الى نفيد الا الرؤية
ويبطل ذلك ايضا قول الشاعر ٥ ويوما بذي قار رأيت وجوههم الى الموت من وقع
السيوف نواظرا ٥ وقول الاخر ٥ وجوه يوم بدر ناظرات الى الرحمن يأتي بالفلاح ٥ ٥ وفي
هذين البيتين قد اجتمع ما ذكروه ولم يرد به الرؤية على انه لو سلم لهم ان من اقسام
النظر الرؤية وان المراد جميع الآية ذلك لم ينفعهم فيما قصدوه لان الا النعم وفي
واحدها اربع لغات الى والى والي والي فما انكروا ان يكون في الآية اسما وليست بحرف
وانما اسقط التنوين منها للاضافة وهذا بين لمن تأمله ٥ وقوله تعالى حكاية
عن موسى رب ارني انظر اليك لا دلالة فيه على جواز الرؤية لانه انما سأل الرؤية
لقومه لانهم شكوا فيها ولم يقنعوا ببيانه بدلالة قوله سبحانه فقد سألوا موسى اكبر
من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة وقوله تعالى حكاية عن موسى اتهلكنا بما فعل السفهاء
منا واضافة السؤال الى نفسه جائز وان كان من اجل قومه كما يقول الشافع مثلا في
غيره للمشفوع اليه افعل بي كذا او اعطني كذا وهذا معروف ٥ وتوبته انما كانت
على وجه الخشوع والانقطاع الى الله تعالى وليس معناها الندم على قبيح وقع منه وذلك
من عادة الصالحين عند تجدد آيات الله سبحانه وظهور اعلامه ٥ على انا لو سلمنا
ان موسى سأل لنفسه لم يكن فيها دلالة على جواز الرؤية عليه سبحانه لان اقصى ما في
ذلك ان يكون على لحظا بسؤاله ما لا يجوز على الله تعالى وذلك مما يجوز على الانبياء
عندهم على ان الرؤية لا يجوز عليه سبحانه في الدنيا بالادلة لا يجوز ان يجهلها موسى
على فاذا جاز ان يسأل الرؤية في الدنيا مع علمه بانها لا يجوز فيها لامر من الامور
فما انكروا ان يسأل الرؤية مع علمه باستحالتها جملة لمثل ذلك الامر وقولهم



انه تعالى علق الرؤية بامر جائز وهو استقرار الجبل فيجب ان يكون بامرها باطل من وجهين
احدهما انه جار على منهج كلام العرب في قولهم اذا ارادوا تبعيد الشيء ونفيه على كل
حال علقوه بما المعلوم من حاله انه لا يتفق سواء كان جائزا او محالا كقولهم لا اكلمك ما بالامر
لاح كوكب وايضا فخبر الوجه الثاني انه سبحانه ما علق الرؤية بامر مستحيل لان
استقرار الجبل في حال جعله اياه محال ٥ وتعلقهم بقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى
وزيادة لا دلالة فيه لان الحسنى معناها الثواب على الاحسان كما ان السوءى في قوله تعالى
للذين اساءوا السوءى معناها العقاب على الاساءة والزيادة هي التفضل الذي ذكره تعالى
في قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها بدليل قوله سبحانه عقيب هذه الآية بلا
فصل والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها ٥ وقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه
معناه لقاء الآخرة ومجازاة ربه على الاعمال واراد بالرجاء ههنا العلم اليقين و
اللقاء لا يفيد الرؤية بدليل قوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه ما ثبت اللقاء
للمنافقين وقد اتفقوا على ان الرؤية تختص بالمؤمنين ٥ وقوله تعالى كلا انهم عن
ربهم يومئذ لمحجوبون لا تعلق لهم بظاهره لان الحجبة هي المنع ولا يصح القول بانهم محجوبون
عن ذات الله تعالى اذ كان الممنوع منه الثواب محذوفا فليس بان يقال ان ذلك هو الرؤية
باولى من ان يقال انه الثواب او الرحمة على ان الاستدلال بالآية مبني على دليل الخطاب وهو
باطل ٥ وتعلقهم بما رووه من قوله صلى الله عليه وآله ترون ربكم كما ترون القمر الى آخر
الخبر لا يصح لان الذي رواه قيس بن ابي حازم وقد كان عقله تغير واختل في آخر عمره
وهو استمراره على رواية الاخبار ويحتمل ان يكون روى هذا الخبر في حال الاختلال على
انه قد روي عنه انه قال رأيت علي بن ابي طالب على منبر الكوفة يقول انفروا الى بقية الاحزاب

فخففته حتى العموم في قلبي وهذا القدح في هذا النحو ولو سلم من ذلك كله لكان خبر واحد
عليه حالة ان يوجب غالب الظن وما نحن فيه مسئلة فرض المكلف فيها العلم
ثم هو معارض باخبار كثيرة تقتضي نفي الرؤية منها ما رواه جابر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لن يرى الله تعالى في الدنيا ولا في الاخرة على انهم لا يمكنهم التعلق بظاهره
لانه تعالى عندهم يرى بلا كيف بخلاف الرؤية المعقولة وليست رؤية القمر كذلك
على انه لو كان صحيحا لكان معناه انكم تعلمون ربكم من غير مشقة كما تعلمون القمر
فيكون ذلك بشارة لهم بخلوص نعيمهم من الكدر وكون الرؤية بمعنى العلم لا يمكن دفعه
لقوله تعالى الم تر كيف فعل ربك بعاد وقوله اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة
ولا يجوز ان يكون تعالى متكلما فيما لم يزل لان كلامه فعله ووجوب الفعل فيما لم يزل
محال وقلنا ذلك لان حقيقة الكلام والمتكلم تقتضيه وهي ثابتة في كلامه تعالى
فيه اما الكلام فهو ما انتظم من حرفين فصاعدا من هذه الحروف المعقولة اذا
وقع ممن يصح منه او من قبيله الافادة لان الوصف بالكلام يثبت بثبوت ما ذكرناه
ومتى اختل بعضه لم يوصف بذلك وكلامه سبحانه لا يخرج عن هذه الحقيقة
التي ذكرناها واما المتكلم فهو من وقع منه ما بيناه انه كلام بحسب
دواعيه واحواله لان كل من علم ذلك منه وصف بانه متكلم ويجري ذلك مجرى
وصف الضارب بانه ضارب وهذه الحقيقة ثابتة فيه سبحانه لان كلامه لا يقع
الا بحسب ما ذكرناه وايضا فان اضافة الكلام الى المتكلم تقتضي علقة بينهما
فلا تخلو تلك العلقة اما ان يكون من حيث حله او حل بعضه او اوجب له حالا
او فعله ولا يجوز ان يضاف اليه من حيث حله او حل بعضه لان ذلك يقتضي ان
يكون اللسان هو المتكلم دون الانسان وكذلك الصدى وان يضاف اليه احسن احكام الكلام



من الصدق والكذب والمدح والذم وان لا يكون تعالى متكلما لاستحالة هذه القاعدة فيه ولا
يجوز ان يضاف اليه من حيث اوجب له حالا لانه لا طريق الى اثباتها ولان العلم بالحال
يصح من غير علم بالموجب لها ولا يصح العلم بكونه متكلما الا بعد العلم بكلامه فدل
انه لا يوجب حالا ولان الكلام يوجب الصدق وما يوجب حالا يجب ان لا يقتضي وجوب
حالا مخصوصة فيه ولان الايجاب يرجع الى الاحاد دون الجملة وهذا يقتضي في الحرف
الواحد في جنس الصوت كالصراخ ان يوجب كون احدنا متكلما والمعلوم خلاف
ذلك فلم يبق الا ان يكون اضافته اليه من حيث فعله وايضا فالكلام يوجد و
يعدم ويترتب وجود بعضه على بعض وينقسم ويتجزى وله اول واخر وكل بعض و
كل ذلك لا يصح في القديم وايضا فقوله سبحانه ما ياتيهم من ذكر من ربهم
محدث الا استمعوه وهم يلعبون يدل على ذلك لان الذكر هو القرآن بدلالة قوله سبحانه
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقول المخالف ان الكلام في الحقيقة معنى في النفس
زايد على ما في النفس من المعاني المعقولة من الفكر والارادة والاعتقاد وان هذه
الحروف والاصوات حكاية عنه ودلالة ظاهر البطلان لانه لا طريق الى اثباته
من ضرورة ولا استدلال واثبات ما لا طريق اليه يؤدي الى الجهالات وهذا الكلام
المسموع لا يجوز ان يكون دلالة عليه لان الشيء انما يدل على غيره من حيث التعلق بينهما
والذي لولاه لم يحدث الصوت من فاعله هو كونه قادرا عليه والذي لولاه لم يقع على
وجه دون وجه هو كونه عالما ومريدا ولا دلالة له بعد ذلك على شيء لفقد التعلق
وايضا فلو كان الكلام معنى في النفس لما امتنع منه الخرس وقد علمنا ضرورة
تنافي كون الاخرس متكلما كما نعلم تنافي كون القايم قاعدا والمتحرك ساكنا وقد
بطل بما قدمناه من بيان حقيقة المتكلم قول من يقول انه متكلم لنفسه لاجل اضافة
الصفة الى النفس وعلى اثباتها على ان ذلك

يقتضي كونه تعالى متكلما بكل ما يصح كونه كلاما ويوجب كونه متكلما بالكذب وهذا يرفع الثقة
بالكتب والشرايع ه وقولهم كونه تعالى صادقا لنفسه منع من كونه لا يصح لانه لا طريق
على اصولهم الى العلم بكونه صادقا ولانه تعالى عندهم آمر لنفسه ولم يمنع ذلك من كونه
ناهيا فما انكروا ان يكون صادقا لنفسه وان لم يمنع ذلك من كونه كاذبا وقول المخالف اذا
انتفى عنه الخرس والسكوت فيما لم يزل فلا بد من كونه متكلما قياسا على الواحد منا باطل
لانه ينتقض بالصايح والصارخ ومن آفات القدرة فيه على الكلام ه ولانه لا يستحيل
كونه تعالى متكلما فيما لم يزل كما يستحيل كونه فاعلا فلا يجب بانتفاء ما نفوه عنه اثبات
الكلام له بخلاف الواحد منا على ان الواحد منا انما وجب انتفا ذلك عنه لكونه متكلما
من حيث كان متكلما بالة وكانت لا تخلو من ان تكون موقوفة او صحيحة فان كانت صحيحة
لم تخل اما ان يستعملها في اسباب الكلام او يسكنها وهذا الاعتبار فيمن يتكلم بغير الة يصح
على انهم ان قاسوا الغايب على الشاهد في ذلك لزمهم ان يثبتوه تعالى متكلما بالة مخصوصة
[illegible] فاعلا للكلام على ما نقوله او مفعولا فيه على ما يقولون واذا
[illegible] انتفا الخرس والسكوت عنه تعالى على اثبات ذلك له كما دل في الشاهد فما انكروا
ان [illegible] انتفاهما عنه تعالى على اثبات الكلام له وان دل في الشاهد على انهما ان كانا هما
المعقولين لم يدلا على اثبات كلام يخالف جنس الصوت وان كانا بخلاف المعقولين لم يمتنع
ثبوتهما له تعالى لان النقص بسبب هذين المعقولين ه وتعلقهم بان كلامه تعالى لو كان
محدثا لوجب ان يكون في محل وان يشتق لذلك المحل بعضه منه او من اخص اوصافه
وصف يقال فيه متكلم ظاهر الفساد لانا قد بينا ان المتكلم ليس هو محل الكلام ولا



ما ذكر المحل بعضه وهذا كاف في اسقاط الشبهة ولو صح [illegible] صحته ان كلامه تعالى حل
الشجرة ولم يكن متكلما به لان النداء من الشجرة لا يكون الا ان يجعلها المنادى او النداء
واذا استحال الاول ثبت الثاني ه على ان ادعاهم وجوب الاشتقاق باطل لانهم ان ارادوا
الايجاب الى ذلك فالمعلوم خلافه لان اللغة مبنية على التحسين والايثار دون الايجاب و
الاضطرار وان ارادوا الوجوب الذي يخالف النقل فلا فايدة لهم فيه لان من وجب عليه
الشي يجوز ان يتركه ويعصي فيه الا ان يكون معصوما وليس اهل اللغة كذلك ولو قيل لهم
دلوا على وجوب ذلك من احد الوجهين لم يجدوا دليلا عليه على انهم لم يشتقوا المحل الذي
الاكوان المختلفة وانواع الطعوم والارايح وصفا منها فبطل ما ادعوه من ذلك ه وتعلقهم
بقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فلو كانت لفظة كن محدثة لاحتاجت
الى لفظة اخرى و ذلك يتسلسل باطل لانه تعالى لا يحتاج في احداث الاشيا الى قول ومخاطبة
وانما معنى ذلك الاخبار عن احداثه الاشيا من غير معاناة ولا تعب فان الذي يدل ان فعله
يحصل ولا يتعذر ولهذا يقولون فيمن يأتي مراداته من غير [illegible] فلان يقول للشي كن فيكون
على انه يدل على حدوث القران من حيث انه تعالى علق القول بالارادة وادخل عليه [illegible]
لفظة اذا وهي للاستقبال لا محالة واذا كان كذلك فما علقه بها يجب ان يكون مستقبلا وكل
مستقبل محدث ليس بقديم ه وتعلقهم بقوله تعالى الا له الخلق والامر وقوله [illegible] القران
خلق الانسان وان الامر لو كان مخلوقا لم يكن لفصله عن الخلق معنى وكذلك الفصل في الاية
الامر ظاهر الفساد لان معنى الامر في الاية غير ما ظنوه من الكلام ومعنى الاية ان له
التصرف الحال على وجه يفعل ما يشاء من غير اعتراض عليه كما قال والشاهد لمن كان

قادرًا لا تعارض ولا تنازع لفلان الامر ولا يراد بذلك ان له كلامًا ه ولو سلم ان المراد الامر
الذي هو من القرآن لكان في افراده عن جملة المخلوقات الذكر فايدة وهي التعظيم لشانه كما قال
تعالى قل من كان عدوًا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكايل فافردهما بالذكر من الملائكة لما
ذكرناه ه ويلزم على ما ذكروه ان يكون الاحسان ليس بعدل وايتاء ذي القربى ليس من العدل والا
حسان لانه تعالى فصل وافرد كل واحد بالذكر وكذلك قوله وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي
ويلزم ان يكون كلام الله غير الله وان لا يشترك في القدم لانه تعالى قد فصل في اللفظ بينهما
في قوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته ه فاما الاية الاخرى
فلا دلالة لهم فيها لان وصف الانسان بانه مخلوق لا يدل على نفي خلق غيره الا من جهة
دليل الخطاب وهو باطل على تعليم القرآن دليل على حدوثه لان القديم لا يمكن تعلمه ولا
تعليمه ه واعلم انه لا يجوز وصف كلامه بانه مخلوق بالاطلاق لان ذلك يستعمل في
العرف في الكلام المكذوب او المضاف الى غير قائله يقولون هذه قصيدة مختلقة وكلام
مخلوق قال الله تعالى ان هذا الا اختلاق وقال تخلقون افكا ه ولا يجوز ان يكون معه تعالى
ثان في القدم لانه لو كان كذلك لم يخل مقدورهما اما ان يكون واحدًا من حيث اشتراكهما
في ساير الصفات او متغايرًا من حيث كانا قادرين فان كان واحدًا ادى الى اثبات ذاتين لا
حكم لهما زايد على حكم الذات الواحدة وما هذا حاله لا فرق بين اثباته ونفيه واثبات
ما لا فرق بين اثباته ونفيه جهالة وليس لاحد ان يقول يمكن الفصل بينهما بان علم احدهما
بحسن الفعل ربما دعاه الى فعله وان لم يدع الاخر او بالعلم الضروري بانهما ذاتان لو فعله
الله تعالى لنا او بانا لو قدرنا عدم احدهما او خروجها عن كونها قادرة صح الفعل من



الاخر وكل ذلك لا يمكن تقديره في الذات الواحدة لان اختلاف الدواعي لا يفيد التمييز لانا
كان يعلم احدهما فعلا للاخر وانما يفيد متى لم يكن كذلك ه واما العلم فانه يتناول الشي
على ما هو به ولا يجعله على ما هو به فيجب ان يكون التمييز راجعًا الى اختلاف الاحكام سابقًا
وثابتًا لهما حتى يصح تناول العلم له ه واما تقدير عدم احدى الذاتين او خروجهما عن كونها
قادرة فانه محال لان القديم يستحيل ذلك فيه والتمييز بين الذات والذاتين ولا يجب فيه
نفسه فلا يجوز تعليقه بامر مستحيل وان كان مقدورهما متغايرًا ادى الى تعذر الفعل على
القادر من غير جهة منع معقولة وذلك محال وما ادى اليه يجب القول باستحالته وقلنا
ذلك لان احدهما لو دعاه الداعي الى ان يفعل ضد ما دعا الاخر اليه على الوجه الذي يستحيل
معه اجتماعهما لم يخل اما ان يقع مرادهما او لا يقع او يقع مراد احدهما دون الاخر فان وقع
مرادهما ادى الى اجتماع الضدين على الوجه الذي يتنافيان عليه وذلك محال وان لم يقع مرادهما
او مراد احدهما مع ثبوت كونهما قادرين على ما لا نهاية له ادى الى تعذر الفعل على القادر من
غير جهة منع معقولة على ما قلناه وليس لاحد ان يقول هاهنا وجه معقول يستند تعذر
مقدورهما اليه وهو كون مقدورهما لا يتناهى وكون مقدور احدهما ليس بالوجود اولى من الاخر لان
عدم تناهي المقدور لا يقتضي تعذر الفعل اذا لم يفعل القادر ما يقدر عليه ولذلك لا يمتنع احدنا
لغيره بكونه اقدر منه حتى يفعل اكثر مما يقدر ذلك الغير عليه ه وايضًا فما يمنع
من الفعل لا بد ان يكون بينه وبينه تناف وهذا لا يصح في المقدور اذا كان معدومًا وايضًا
فكون القادر قادرًا مصحح للفعل فلا يجوز ان يكون منه مانعًا واما كون مقدور احدهما ليس بالوجود
اولى من الاخر فلا يجوز ان يكون وجه منع ايضًا لان التناهي يعقل الجسم مع وجه لكونه قادرًا
وان كان احدهما ليس بالوجود اولى من الاخر فثبت صحة ما قلناه ويبطل ايضًا على انه لا

ثانٍ له تعالى في القدم انه لا دليل على اثباته واثبات ما لا دليل عليه يؤدي الى الجهالات هذا اذا
بطل القول بقديم ثانٍ بطل قول الثنوية والنصارى والمجوس ومن جرى مجراهم ويبطل
قول الثنوية زائدا على ذلك انا قد دللنا على حدوث الاجسام والنور والظلمة جسمان و
كذلك قول من قال من المجوس بقدم الشيطان ويلزم على قولهم ان النور مطبوع على الخير و
الظلمة مطبوع على الشر قبح الامر والنهي والمدح والذم ويلزمهم قبح الاعتذار من
الذنوب لانه ان كان من فعل الظلمة وهو حسن فالظلمة محسنة وان كان من فعل النور
وجب ان يكون قبيحا لان النور لم يحسن فيعتذر به على ان الذي ادى الثنوية والمجوس الى القول
بفاعلين قديمين اعتقادهم ان الخير والشر متضادان وانهما لا يصدران من فاعل واحد وذلك
ظاهر البطلان لان الخير من جنس الشر لان لطم اليتيم غصبا شر ولطمه عوضا عن صبح
او قضاء عن دين خير وهما من جنس واحد وكذلك القعود في دار باذنه ولغير اذنه ولو
كانا متضادين لم يمتنع صدورهما من فاعل واحد كالاكوان المتضادة ويبطل قول النصارى
زائدا على ما قدمنا انهم يثبتون ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس و
يعنون باقنوم الابن الكلمة والعلم وباقنوم روح القدس الحياة ثم يقولون جوهر واحد فان ارادوا
ان الثلثة في الحقيقة واحد في الحقيقة فذلك محال متناقض وان ارادوا بذلك ما نريده بقولنا
انسان واحد وان كان ذا اجزاء كثيرة فذلك مجاز ويلزمهم على ان لا يكونوا قائلين بالتوحيد
ويلزمهم ان يقولوا بتغاير الثلاثة كما نقول بتغاير اجزاء الانسان وقولهم بالاتحاد وان اقنوم
الابن اتحد بعيسى ان ارادوا به المجاورة وهو ظاهر من قول اليعقوبية لانهم قالوا المسيح جوهر
من جوهرين اقنوم من اقنومين فذلك لا يصح الا على الاجسام وقد دللنا على حدوثها وانه تعالى



ليس من قبيلها وان ارادوا الحلول وهو ظاهر قول النسطورية لانهم يقولون المسيح جوهران
اقنومان جوهر لاهوتي وجوهر ناسوتي فالحلول لا يصح الا على الاعراض وقد ثبت حدوثها وانه تعالى
ليس من قبيل شيء منها وان ارادوا بالاتحاد الاتفاق في المشية فباطل ايضا من وجوه منها
ان المريد للشيء يجب ان يكون عالما به او في حكم العالم فكما لا يجوز ان يشاركه المسيح عليه السلام
تعالى في معلوماته فكذلك لا يجوز ان يشاركه في مراداته ومنها ان عيسى عليه السلام يريد المباحات
كالاكل والشرب وغيرهما ولا يجوز ان يريد القديم تعالى شيئا منها ومنها ان من حكم كل حيين
صحة ان يريد احدهما ما يكرهه الاخر ولا يريده فكيف يجب اتفاقهما في المشية ومنها ان
ذلك يوجب اتحاده تعالى بسائر الانبياء لان المسيح لا مزية له عليهم في ذلك ومنهم من قال اتحاد
الابن بعيسى على حسب اتحاد نقش الفص في الشمع وصورة الوجه في المرآة من غير مماسة
ولا انتقال وهو لا يعقل منه الا ان عيسى طبعت في نفسه معنى الابن فان ارادوا ذلك فقد
نقضوا معناه والعلم به والاب وروح القدس في نفوس الانبياء والمؤمنين فيجب ان يكون الاقانيم
الثلاثة متحدة بهم واذا صحت منه الافعال الالهية لانه علم الابن فكيف لم يصح في كل من
علمه ومنهم من قال معنى الاتحاد هو ان الكلمة اظهرت المعجزات على يده وهذا قول بانه
ليس بينهما اتحاد بالذات وان تلك الافعال لم يكن من المتخصص لا من شيء منه ويلزم هذا القائل
الا يخصه الا بعيسى دون غيره ممن ظهرت المعجزات على يده فاما قولهم بالبنوة
فباطل لان اطلاق ذلك لا يجوز في القديم تعالى حقيقة ولا مجازا لان اطلاق ذلك حقيقة انما
يكون فيمن خلق من مائه او ولد على فراشه ويطلق مجازا فيمن يصح ذلك فيه ولهذا لا يقال
تبنى الشاب شيخا ولا الانسان بهيمة وقولهم نريد بهذه اللفظة الكرامة والتعظيم يبطله ما
ذكرناه ويلزمهم ان يكون عيسى وغيره من الانبياء ابناء الله تعالى ولكل من عظمهم من الخلق وهم
لا يقولون ذلك فبطل ما قالوه من كل وجه والحمد لله

باب الكلام في العدل

لما كان الكلام في العدل كلاما في تنزيه الله سبحانه عن ان يفعل قبيحا او يخل بواجب وكان ذلك مترتبا على ان في العقول حسنا وقبيحا وجب ان ندل على ذلك فنقول معلوم حسن الخبر اذا وقع صادقا وتعرى من وجوه القبح وقبحه اذا وقع كذبا وتعرى من نفع او دفع ضرر فلا بد من امر ما له كان ذلك لولاه لاشتبه الخبران في الحسن والقبح وليس الا ما نقوله من ان المؤثر في حسنه كونه صدقا وفي قبحه كونه كذبا لان جميع ما يرجع اليه اللفظ نفسه والى الفاعل له سوى ما ذكرناه لو رجعه اللفظ تارة حسنا واخرى قبيحا والمعنى ان كان معدوما فلا اختصاص له وان كان موجودا لم يؤثر بدون الاختصاص وذلك ليس الا بالحلول والكلام يستحيل ان يكون محلا والامر والنهي لو وقف العلم بحسن ذلك وقبحه عليهما لجاز خلو بعض زمان التكليف بل كله منه ولاختصاصه ببعض العقلاء وصحة الخروج عنه مع كمال العقل كسائر الشرعيات والمعلوم خلاف ذلك ولان العلم بامره تعالى ونهيه يقف على العلم بصدق الرسول عليه والعلم بصدقه يقف على العلم بان المعجز دليل عليه ودلالته على الصدق يقف على العلم بامور منها انه تعالى لا يفعل القبيح حتى يؤمن ان يكون فعله تعالى لغير التصديق او لتصديق كاذب على ما تقدم القول فيه في صدر هذا الكتاب فكيف يقف العلم بالحسن والقبح في كل موضع على السمع ونحن لو لا تقدمه لما علمنا صحة السمع وايضا فذلك يقتضي الا يحسن منه تعالى شيء من حيث انه غير مامور وذلك باطل بالاتفاق والا يقبح منه شيء من حيث كان منهيا وذلك يقتضي تجويز الكذب عليه وتصديق الكذاب والامر بالمفاسد والنهي عن المصالح وتجويز ذلك يرفع الثقة بصدق رسله وبامره ونهيه ووعده ووعيده وغير هذا مما لا خفاء به من الفساد على ان هذا لا يليق الا ما قلناه وتعلقهم بانه تعالى المالك لخلقه فلا يصح منه تعالى التصرف فيهم بما اذا وقع من غيره كان قبيحا قياسا على الشاهد لا يصح لان المالك في الشاهد ليس له التصرف في ملكه من كل وجه لانه لو كان ذلك لكان له



الايلام والافساد وقد علمنا خلاف ذلك فثبت انه ليس له ان يتصرف فيه الا من وجه دون وجه وان كان مالكا وهذا يبطل كون الملك علة في حسن التصرف على الاطلاق ويوجب الرجوع في الفصل بين ما له ان يتصرف فيه وما ليس له الى دليل غير سواه ثم يقال لهم هل علمتم ان المالك يحسن منه ان يتصرف في ملكه كيف ما شاء وانه اولى بذلك من غيره عقلا ام سمعا فان قالوا عقلا تركوا مذهبهم وان قالوا سمعا قيل لهم اذا جاز ان يعلم الانصاف قبيحا والجور حسنا وان لم يتعرا ضاهما ما عليه لا امر اذ ذهبنا وهو يجوز ان يعلم بذلك ان المالك يصح منه التصرف في ملكه وان غيره اولى بذلك منه فاذا امتنعوا من ذلك نقضوا اصلهم وان اجابوا اليه ابطلوا ان يكون الملك علة في حسن التصرف وتعلقهم بان الحسن والقبح من صفات الذوات لو كان ضروريا وقد نفى كثير من العقلاء المعاني لان العلم بالصفة قد يحصل لمن لم يحصل له العلم بالذات وفي ذلك لا يصح باطل لان العلم على ضربين علم جملة وعلم تفصيل ونفاة الاعراض قد علموها على طريق الجملة وعلى هذا لا يكون العلم باحد الامرين متعذرا من الاخر وقولهم لو كان في العقول حسن وقبيح لكان ضروريا على ما ادعيتموه ولوجب الاشتراك فيه وهذا يقتضي ان يكون عالمين ضرورة بانا عالمون بذلك ضرورة وليس الامر كذلك غير صحيح لانه لا يجب فيما علم ضرورة ان يعلم كيفية العلم به وهل هو ضروري او استدلالي بمثل طريقه وهذه دعوى منهم ليس على صحتها برهان وما ذكروه يبطل بمخبر الخبر المتواتر فانهم يذهبون الى ان العلم به ضروري وليس كل من علمه علم انه بهذه الصفة ومنها قالوا في ذلك مما يبطل بمثله

فصل في انه تعالى قادر على القبيح وانه لا يفعله ولا يريده

يجب ان يكون تعالى قادرا على القبيح لانا نقدر عليه وهو قادر لنفسه واكثر منا في كوننا قادرين وايضا فالقبح وجه يقع العدل عليه كالحسن فيجب لكونه تعالى قادرا على سائر اجناس الافعال ان يكون قادرا على

وجوههما التي يحدث عليها ه ومنع النظام من كونه تعالى قادرًا على القبيح لما يؤدي اليه فرض
وقوعه منه من الجهل او الحاجة المستحيلين عليه سبحانه وانقلاب دلالة القبيح على
ذلك باطل لانه مبني على فرض وقوع القبيح وذلك بناء فاسد لانه سبحانه لا يفعل
شيئًا الا لداع اليه لاستحالة السهو والعبث عليه ولا داعي الى القبيح الا الحاجة اليه وهي
مستحيلة فيه سبحانه فاستحال منه تعالى فعله وان كان قادرًا عليه على ان بتقدير وقوع القبيح
من العالم الغني ينقض شرط دلالته على الجهل والحاجة فلا بد من القول بانه لا يدل على
ذلك كما لو قيل لنا لو ظهرت المعجزات على ايدي الكذابين لكانت تدل على صدق من ظهرت
عليه فلا بد من جوابه بانها لا تدل بهذا الشرط ه ولا يجوز ان يفعل تعالى القبيح لعلمه
بقبحه وبانه غني عنه لان صفة القبح صارف قوي ولا يصح ان يفعله الا من جهل بكونها
او دعته الحاجة اليه مع العلم بها لينتفي الصارف بالجهل او تقابل داعي الحاجة لصارف
القبح ولهذا المخبر من علم انه يصل الى بغيته بالصدق كما يصل اليها بالكذب ان
يفعل الكذب لعلمه بقبحه وبانه غني عنه بالصدق ومتى جهل قبحه او اعتقد حاجة
فيه لا ينالها بالصدق جاز له ان يفعله فثبت ما قلناه ولا يجري الحسن فيما ذكرناه مجرى
القبيح لان الحسن قد يفعل لحسنه لا للحاجة اليه بدلالة وقوعه منه سبحانه مع استحالة
الحاجة عليه ولان الملحد يرشد الاعمى الذي لا يعرفه الى الطريق بحيث لا يراه احد ولا وجه
لذلك الا مجرد الحسن ه ولا يجوز ان يريد تعالى شيئا من القبيح لانه كان يجب ان يكون
على صفة نقص وذم وهو تعالى عما يوجب الذم والنقص منزه وايضًا فقد بينا انه
لا يريد الا ارادة يفعلها وارادة القبيح قبيحة وقد دللنا على انه تعالى لا يفعل القبيح
وايضًا فقد نفى سبحانه عن جميع القبائح فلو اراد شيئًا منها لوجب كونه مريدًا كارهًا



للشيء الواحد لان النهي لا يكون نهيا الا بكراهة المنهي عنه ه وايضا فلو اراد تعالى
القبيح لكان راضيا به محبا لان هذه العبارات ترجع الى الارادة واطلاق ذلك باطل
بلا خلاف وقد ورد السمع موكدا لما في العقل قال الله سبحانه وما الله يريد ظلما للعباد
وقال ولا يريد بكم العسر وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهذه لام الغرض
بالاتفاق وقال تعالى والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا
ميلا عظيما فاخبر تعالى انه ما اراد بخلقه غير ما اراده بهم غيره من الميل العظيم وقال
تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب
الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن
وان انتم الا تخرصون ولا يجوز ان يكونوا ارادوا لو شاء الله لحال بيننا وبين الشرك لانهم
لو ارادوا ذلك لما كذبهم فلم يبق الا انهم ارادوا لو شاء الله ايماننا ما اشركنا ولم يشاء
الله شركنا ما اشركنا وقد كذبهم الله تعالى في ذلك فقال ان يتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون
الى غير ذلك من الآيات الدالة على ما نذهب اليه ه وقول المخالف لو وقع من خلقه تعالى ما
لا يريده للحقه بذلك ضعف ووهن قياسا على الشاهد ظاهر الفساد لان الشاهد يقتضي
بخلاف قولهم لان الملك اذا اراد من رعيته ما يرجع نفع فعله اليهم ويعود ضرر تركه
عليهم فلم يقع مراده لم يلحقه بذلك ضعف ولا وهن الا ترى ان احدا من العقلاء لا يلحق
بسلطان الاسلام الضعف متى لم يرد من الذمي الضعيف الدخول في جملة المسلمين والاحلاف
الى سلطانهم وقع منه خلاف ذلك وعلى هذا الوجه اراد تعالى من خلقه الطاعات وانما
يلحق الضعف لمن لم يقع مراده متى كان النفع في وقوعه والضرر في ارتفاعه يرجع اليه
وكان غير قادر على المنع من خلافه والالجاء الى مراده نحو ان يريد الملك من رعيته النفع
له والدفع عنه وليست هذه

جلاله تعالى فما اراده من عباده لانه لا نفع له في فعله ولا ضرر عليه في تركه وهو قادر
على الجائهم الى مراده او اضطرارهم دون خلاصه على انه اذا اريد لا وقوع خلاف ما امر به
على ضعفه فكذلك وقوع خلاف مراده لان الشاهد لا يفرق بين الامرين على انه
يلزمهم ان يكون تعالى آمرا بتضعيفه وقادرا على الاقدار على ذلك من حيث كان آمرا جالا
نوعه وقادرا على الاقدار عليه وقولهم لو جاز ان يريد تعالى من فعل غيره ما لا
يقع لجاز ان يريد من فعل نفسه ما لا يقع واذا لم يجز الثاني فكذلك الاول باطل لان
ذلك انما لم يجز من حيث اقتضى عجزا عن الفعل او عما لا يتم الا به من آلة او
غيرها وليس كذلك ما يريده من فعل غيره على جهة الاختيار ولما ذكرناه ساوى
انتفاء ما يريده من فعل غيره على سبيل الالجاء لانتفاء ما يريده من فعل نفسه في
الدلالة على نقصه وتعلقهم بانه تعالى لو كان كارها للمعاصي لوجب ان يكون فاعلها
مكرها له كما يجب ان يكون مرضيا له بفعل ما يرضاه ومسخطا بفعل ما يسخطه فاسد
لان اول ما فيه ان الاسماء والعبارات لا يجوز دخول القياس فيها فلا يجوز حمل مكره على
مرض ومسخط وايضا فالمكره لغيره هو من اكرهه على الفعل وحمله بالقهر
والغلبة عليه ولهذا لم يكن الكفار مكرهين للنبي صلوات الله عليه من حيث فعلوا من الكفر و
المعاصي ما كرهه ولا مكرهين لذلك للمؤمنين ويلزمهم على ذلك ان يكون تعالى آمرا للكفار
بالكراهة من حيث كان آمرا لهم بالايمان الذي يكرهه على مذهبهم وان يكون قادرا على
اقدارهم على ذلك وقولهم لو كان ما لا يريده لكان اما يكره كونه ولو كان ما يكره
كونه لكان اما يابى كونه وهذا يقتضي ان المعاصي كانت شاها الله تعالى اباها وهذا
دليل الضعف غير صحيح لان الاباء غير الكراهة وهو المنع والامتناع ولهذا يمدحون





بانهم يابون الضيم ولا مدحة في كراهته لان ذلك لا اختصاص فيه ويلزمهم على ذلك
ان يكون تعالى قد كره العباد لقوله تعالى يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله الا
ان يتم نوره ولو كره الكافرون وقولهم لو كان تعالى مريدا من الطاعات لما لا يقع
لحنث من قال لغريمه والله لاعطينك دينك غدا ان شاء الله ثم لم يعطه ليس بشيء معول على مثله
لان الاستثناء بمشية الله تعالى انما هو لايقاف حكم الكلام والمنع من نفوذه وليس بشرط
ولهذا يدخلون ذلك في الماضي والشرط التجديد لا يتعلق به امر ماض على ما ذكرناه واجمعوا على
ان من قال لامراته انت طالق ان شاء الله لم يقع طلاقه على ان مشية الله تعالى عند الفقهاء
الذين تقدمه لانها واجبة عند الامر به وقول القائل ان شاء الله يقتضي ارادة متجددة
فلا يلزم على كل حال ان يكون عند حانثا وقولهم اطلاق الامة القول بان ما شاء الله كان وما
لم يشا لم يكن يدل على ما نقول ظاهر الفساد لانه مبني على الاجماع والامر بخلاف ذلك
لان كافة اهل العدل يمنعون من هذا الاطلاق على حد الاجماع لو سلم لم يكن في اطلاق ذلك لهم
دلالة لان الحمل على معناه ما شاء الله من فعله كان وما لم يشا من افعاله التي ليست بالجاء
لم يكن او ما شاءه والجاء اليه كان وما لم يشاءه ومنع منه لم يكن على ان عندهم قد يشا فعلا لم
يقع مما لا يكون فان قالوا الحمل على ما شاء كونه قلنا والحمل على ما شاء من افعاله على ان الاية
تطلق القول بان كل شيء بامر الله وانه لا مرد لامر الله فيلزمهم ان يكون الكفر مامورا به وان يكون تعالى
غير آمر بالايمان ومن الظاهر على لسان الامة قولهم نستغفر الله من جميع ما كره الله والاستغفار
لا يكون الا من الواقع وقولهم اللهم تقبلنا منا تكرع الى ما تحبه وتعلقهم بقوله تعالى وما تشاؤون
الا ان يشاء الله لا حجة لهم فيه لانه يعارض بما قدمناه من الايات الصحيحة في انه تعالى لا يريد

القبيح على انه لا يمكنهم حمل الآية على العموم لان العباد قد يشاؤن من عندهم ما لا يشاءه الله
تعالى ان يريده واما علم سبحانه انه لا يقع لمنع او غيره والنبي صلى الله عليه وآله قد اراد
من الكفار الايمان وكذلك المؤمنون وتعبدنا بان نريد من المقدم على القبيح تركه وان كان
تعالى عندهم لا يريد شيئا من ذلك اذا علم انه لا يقع واذا جاز لهم تخصيص الآية لامر جاز
لنا التخصيص لمثله على انا لو سلمنا العموم فيها لم يكن فيها دلالة لان ما يتعلق به المشيئة
فيها محذوف وليسوا بان يعلقوا قوله الا ان يشاء الله بالافعال باولى منا اذا علقناه بالتمكين
والاقدار فيكون المعنى وما تشاؤن شيئا من افعالكم الا ان يشاء الله تمكينكم من مشيته
واقداركم عليها فيكون الفائدة في ذلك الاخبار عن الافتقار الى الله تعالى وانه لا قدرة
للعبد على ما لم يقدره تعالى عليه وقوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس
معناه انه تعالى ذرأ خلقا كثيرا عاقبتهم الى جهنم كما قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون
لهم عدوا وحزنا ولا يجوز ان يكون غرضهم ذلك الالتقاط فيحمل الآية على ذلك بدليل ما
قدمناه فبطل ما تعلقوا به في هذه المسألة والحمد لله وحده فصل في انا فاعلون
قد دللنا في صدر هذا الكتاب على ان الافعال الظاهرة منا التابعة لدواعينا واحوالنا افعال
لنا من حيث وقوعها مطابقا لذلك وايضا فمن المعلوم ضرورة حسن توجه المدح الى
من تعلق به الحسن منها وتوجه الذم الى من تعلق به القبيح فلولا انها افعالنا لقبح ذلك كما
يقبح على الصور والهيئات ولا يجوز اسناد ذلك الى ما يدعيه المخالف من كون الفعل كسبا
لان الكسب غير معقول ولا مفهوم ونتكلم في كونه معقولا بما نعلمه من حركة الفالج
والاختيار باطل لان هذا الفرق يرجع الى الحي لانه يخبر نفسه عليه وليس يرجع الى
الفعل وكلامنا انما هو في ما للفعل صفة زائدة على حدوثه هي كونه كسبا وايضا





فالفرق الذي اشاروا اليه حاصل في جميع المتولدات وقد نفوا كونها كسبا وقولهم الكسب هو ما
جاز مجال القدرة عليه باطل من وجوه منها ان القدرة لا يصح اثباتها الا باثبات الجبر قادرا
على وجه مخصوص ولا يصح اثباته كذلك الا بعد العلم بحقيقة الكسب وانه متعلق به ولا يصح
اثبات مجال القدرة عليه باطل من وجوه منها ان القدرة لا يصح اثباتها الا بعد اثباتنا الجبر نا
قادرا على وجه مخصوص ولا يصح اثباته كذلك الا بعد العلم بحقيقة الكسب وانه متعلق به
ولا يصح اثبات مجال القدرة الا بعد العلم بما عددناه فقد جعلوا الكسب بما لا يصح العلم به الا بعد
العلم بالكسب ومنها ان الجملة يرجع الى المجدد الاحكام التي تتجه الى الكسب من اجلها من
المدح والذم وغيرهما يرجع الى جملة الحي فكيف يحسن ذلك الامر لا يرجع بمرجع الى الجملة ولا
يتعلق بها ومنها انه كان يجب ان لا نعرف حسن المدح والذم الا من عرف سائر ما ذكروه وقد
علمنا خلاف ذلك وايضا فلو كان يجوز لم ينفعهم ذلك فيما قصدوه لان عندهم ان الله تعالى
متى فعل في العبد القدرة والفعل وجب كونه مكتسبا واستحال الا يكون كذلك فهو في حكم المضطر
الى الكسب المجبور عليه فيلزمهم قبح توجه المدح والذم اليه ويدل ايضا على ان الافعال الظاهرة
منا ليست افعاله تعالى ان القول بذلك يسد طريق اثباته سبحانه اذ لم يمكن اثباته لم يمكن اضافة
الافعال اليه فالقول بصحة ذلك يعود بنفسه الى فساده وكل قول كان في صحته فساده كان في غاية
الفساد ويبين ما ذكرناه ان الطريق الى اثباته تعالى ان نثبت حوادث لا يصح حدوثها من قبلنا ونثبت
ان المحدث لا بد له من محدث فنثبت والحال هذه حاجتها الى محدث يخالفنا وهو الله تعالى
وانما نعلم ان المحدث لا بد له من محدث بان نثبت في الشاهد حوادث محتاجة الينا ونثبت ان جهة
حاجتها الحدوث فمتى جاز ان تكون الافعال الظاهرة منا محتاجة الينا في حدوثها لم يبق له طريق الى اثباته
تعالى على ما قلناه وهو ليس لهم ان يقولوا

نحن نثبت حاجتها الى محدث اذا علمنا حاجتها الى مكتسب لان الحدوث اكد من الاكتساب و
اذا احتاجت في اكتسابها الى مكتسب فبان تحتاج في وجودها الى محدث اولى لان الكسب
غير معقول على ما بيناه . ولانهم ان ارادوا ان الحدوث اكد في الحاجة الى غيره لم يسلم لهم
ذلك وهو الذي فيه النزاع وان ارادوا التاكيد في حكم اخر لم ينفعهم ذلك فيما
قصدوه على ان الفعل يحتاج عندهم من حيث كان كسبا الى قدرة حادثة في محله متجددة
معه فيلزمهم ان يحتاج في كونه محدثا الى ذلك لان الحدوث اكد من الاكتساب على ما
زعموه . ليس لهم ان يقولوا نحن نثبته تعالى بطريقة اخرى وهي ان المحدث اذا اختص
وجوده بوقت مع جواز ان لا يختص به لم يكن بد من مخصص وليس الا المحدث المختار
لانه لو قيل لهم لم قلتم انه اختص بالوقت مع الجواز وما انكرتم ان يكون اختصاص حدوثه به
وجب لما يرجع الى ذاته لم يمكنهم دفع ذلك على اصولهم ولا ان يجيبوا عنه بما نجيب به نحن
من ان ذلك لو وجب لما يرجع الى ذاته لادى الى قدمه والى استحالة وجوده فيما عدا ذلك
الوقت على سبيل البقا لانهم يذهبون الى ان صفات النفس تتجدد وان الموصوف بها يصح خروجه
عنها على ان العلم على جهة الجملة بتعلق الحوادث في الشاهد بالمحدث منا لا يتمكن من حصوله في
من الطريقة ايضا حتى يصح ان يجوز الاجسام وغيرها كما يختص به تعالى الا بمثله وهذا العلم قد
نفوه عن انفسهم واذا لم يمكنهم اثبات ما يستحقه من الصفات لان ذلك فرع على اثبات الالة
وايضا فاذا كانت الافعال الظاهرة منا مخلوقة له تعالى عندهم وكان لا يحتاج فيما نفعله
الى قدرة العبد وعلمه لزمهم ان يجوزوا صدور الافعال المحكمة في الشاهد ممن ليس
بقادر عليها ولا عالم بها وتجويز ذلك يسد طريق اثباته تعالى قادرا عالما ويدل ايضا
على صحة ما نذهب اليه ان القول بانه تعالى فاعل لما يظهر من العباد يودي الى ان لا يكون





له تعالى على الكافر نعمة من حيث فعل فيه الكفر المفضي به الى دايم العقاب وذلك يوجب
ان لا يستحق منه شكرا ولا عبادة وهذا باطل بالاجماع وبما نطق به القران من ثبوت
نعمه تعالى على جميع خلقه المومنين منهم والكفار وقولهم ان الذي له تعالى على الكافر
نعمة دنيوية فلله عليه نعم دنيوية باطل لان ما يشار اليه من ذلك لا يعد نعمة اذا
كان موديا الى المضرة الدايمة وهذا كما لو اطعم احدنا الغير طعاما التذ به وفيه سم قاصدا
لهلاكه فان ذلك لا يعد نعمة منه عليه وان كان فيه ضرب لذة اوصلها اليه ويدل ايضا
على فساد مذهب المخالف لنا انه تعالى لو كان فاعلا لكل ما في العالم على ما يقولون لوجب من
حيث فعل في العبد العدل والصدق والاحسان ان يوصف بانه عادل صادق محسن ومهما
اعتذروا به عن ذلك قيل لهم بمثله في هذا على ان الشناعة فيما اعطوه من المعنى
اكبر من الشناعة فيما يمتنعون منه في التسمية لان الظالم الكاذب انما كان منقوصا او
مذموما من حيث فعل الظلم والكذب لا من حيث وصف في اللفظ بهما ويجرون في
ذلك مجرى من قال انه تعالى يصعد وينزل ويتحرك ويسكن وامتنع من تسميته بانه
جسم في ان ما اعطاه من المعنى اكبر في الفساد والاستحالة مما امتنع منه من التسمية
وقد تعلق المخالفون لنا في هذه المسئلة باشيا كلها ظاهرة الفساد ومنها ان العبد
يقصد الى ان تقع افعاله حسنة ايمانا فلا تقع كذلك والى ان تقع لا قبيحة ولا كفرا فتقع
وقوعها بخلاف قصده دليل على انها ليست من فعله . الجواب ان الفعل الحسن
او القبيح للوجوه التي تقع عليها ولا تعتبر عن الحسن او القبح قصد فاعله الى خلاف ذلك مع
وقوعه على الوجه المقتضي لذلك فيه وانما يوثر قصد الفاعل في وقوعه على احد الوجوه
المختلفة كالخبر مثلا فانه اذا تناول المخبر عنه على ما هو به كان

حسنًا قصد الفاعل الى ايقاعه حسنًا او لم يقصد واذا تناوله على خلاف ما هو به كان
قبيحًا وان قصد الفاعل الى ان يقع حسنًا على انا نقول لهم ما وقع من الفاعل الا ما
حصل لان اليهودي مثلا لم يقع منه الا ما قصد من اليهودية وانما اعتقادها
مع جهله بانها ايمان وهذا لا يدل على انه ليس بفاعل انما يدل على انه لم يوف النظر
حقه ودخلت عليه شبهة اعتقد لاجلها ان ما هو بصفة القبيح حسن وان ما هو
بصفة الكفر ايمان على ان ما ذكروه ان دل على نفي كوننا فاعلين لزم ان يدل على
نفي كوننا مكتسبين فان اعتذروا عن ذلك بشيء قبلوا مثله وتعلقهم بان العبد
لو كان فاعلا لوجب فيمن كتب ضربا من الكتابة ان يستمر على فعل مثلها في جميع
الصفات وفي تعذر ذلك دليل على ان الفاعل غيره ظاهر البطلان لان الاختلاف
والتفاوت بين ما يبتدئه ويستأنفه انما هو لان علمه بالكتابة وباسبابها وكيفية
ايقاع حروفها من صغر وكبر وتقديم وترتيب كان على سبيل الجملة دون التفصيل
فاذا استأنفها مع فقد علمه بما ذكرناه على التفصيل وقع التفاوت والاختلاف و
لهذا كان الحاذق بالكتابة المتمرن نفسه عليها العالم على التفصيل بما ذكرناه منها يكثر
ما يفعله منها على نحو واحد غير مختلف على ان الكتابة تفتقر الى الالة فلا يمتنع ان يكون
الوجه في اختلافها تغير الالة وتشعثها على ان ما يقع منها ثانيا ان خالف الاول في
تفصيل اجزائه فقد وافقه في جملتها فما انكروا ان يكون ذلك دليلا على انها من فعلنا
لانها لو لم يكن كذلك لجاز ان يقصد احدنا الى ايقاع الكتابة فيقع منه البناء على التفاوت
الذي ذكروه حاصل في الافعال المباشرة فيجب ان لا يكون كسبا للعبد واذا جاز مع
التفاوت ان يكون كسبا له فما انكروا ان يكون محدثا به وقولهم اذا قدرنا





تعالى على شيء وهو ممن يصح ان يكون قادرا وجب ان يكون قادرا عليه كما انه اذا علمنا بشيء
وجب ان يكون عالما به وهذا يقتضي ان يكون قادرا على افعال العباد ويكون فعلا له اذا وجدت
غير صحيح لانهم ان ارادوا بقولهم اقدرنا عليه الاقدار على احداثه تركوا مذهبهم وان
ارادوا الاقدار على اكتسابه فكانهم قالوا اذا اقدرنا على اكتسابه وجب ان يكون قادرا
على احداثه ولا يخبرون ذلك في الاصل الذي قاسوا عليه وما استشهدوا به من العلم
يقتضي ان يكون تعالى اذا اقدر على اكتساب الفعل قادرا على اكتسابه وهم لا يقولون ذلك
على انه تعالى لم يكن عالما بما اعلمنا به الامر حيث كان عالما لما هو عليه في نفسه
على ما بيناه وكانت المعلومات لا اختصاص فيها الامر حيث ظنوه على انه تعالى متى
صح ان يجعل احدنا عالما بمعلوم صح ان يجعل غيره من العالمين عالما به ولم يجب قياسا
على ذلك ان يكون متى اقدره على مقدوره ان يصح جعل غيره من القادرين قادرا عليه فما
انكروا على هذا الا يجب كونه تعالى قادرا على ما اقدرنا عليه وان وجب ان يكون عالما بما
اعلمنا به ويلزم على ما ذكروه ان يكون تعالى طحانا عما اعجزنا عنه ومشتهيا لما
اشهيناه اياه وفرقهم بين الامرين بان مطلق كونه قادرا صحيح عليه ومطلق كونه طحانا
ومشتهيا مستحيل عليه لا يغني شيئا لان المراعى استحالة الصفة التي جعلنا عليها في
نفسها واذا استحالت لم يجز ان يكون عليها واذا كان في اقسام المقدورات ما يستحيل عليه
تعالى كاستحالة مطلق كونه عاجزا او مشتهيا وجب الحاقه به وقولهم اذا ثبت ان
الفعل المحكم يفتقر الى كون فاعله عالما وجب ان يكون عالما به من سائر جهاته وهذا
يوجب ان يكون عالما بانه فاعله ومحدثه وفي ارتفاع هذا العلم عنا دليل على ان الفاعل

غير انا ظاهر البطلان لانا نقول لهم لم قلتم انه يجب في فاعل المحكم اذا كان عالما بكيفية
ايقاعه محكما ان يكون عالما بانه محدثه وهما معلومان متغايران لا تعلق لاحدهما
بصاحبه ويلزم على ذلك وجوب كونه عالما بسائر احواله واحكامه من كونه حسنا
وقبيحا ومصلحة ومفسدة على ان ذلك ينقلب عليهم فيما يدعونه من كون
احدنا مكتسبا فما اجابوا به قوبلوا بمثله وقولهم حقيقة الحدوث في
الذوات كلها متفقة فلو صح من العبد احداث بعضها لصح منه احداث سايرها
كالقديم تعالى بين الفساد لان مطلق الحدوث وان تساوت فيه الذوات المحدثة
فاضافة بعضها الى القادر دون قادر حكم مخالف للاول فلا يجوز ان يلحق احدهما
بالاخر ويلزم على ذلك صحة وجود الذوات المحدثة فيما لم يزل من حيث كان وجودها
في سائر الاوقات وما تقدم تقديرها متفقا لا يختلف ويلزمهم ان يكون العبد
مكتسبا لسائر الاجناس من حيث كان مكتسبا لبعضها لان حقيقة الاكتساب عندهم
في كل جنس متفقة ٥ وتعلقهم بانه قد ثبت انه تعالى مشكور على الايمان محمود
عليه مجمع على انه نعمة منه وفضل واحسان فيجب ان يكون فعلا له غير معتمد لان شكرنا
له تعالى ليس على نفس الايمان بل على الدعا اليه والامر به واللطف فيه ولما ذكرناه
قيل انه نعمة منه تعالى مجازا واتساعا والشيء يسمى باسم ما قاربه وحصل عنه
تجوزا على انه يجوز ان يكون الايمان نفسه نعمة منه تعالى وان لم يكن من فعله
من حيث فعل تعريضه وتمكينه وضروب معوناته الا ترى ان من امر عبده بتقديم
طعام شهي الى فقير قاصدا جهة الاحسان اليه ففعل العبد ذلك يعد الامر محسنا
قاصدا هلاكه ٥ فان انتفاع ذلك الفقير بالطعام يعد نعمة يستحق بها الشكر





ولا يمكن اضافتها الى العبد الذي هو الفاعل لها على الحقيقة لانه مسيء مستحق للذم فلم
يبق الا ان يكون مضافة الى المولى الآمر بها وهو مستحق الشكر عليها قلت ان النعمة ليست
تابعة في كل موضع للفعلية على ما قلناه ٥ وما يتعلقون به في نصرة مذهبهم
من آي القرآن لا يصح التعلق به من وجوه احدها ان الكلام يدخله المجاز ويتطرق اليه
التاويل والاحتمال والدليل العقلي لا يدخله شيء من ذلك وقد دللنا انا فاعلون فيجب
العدول عن ظواهر الآيات الى ما يطابق الدليل العقلي ان امكن ذلك على سبيل التفصيل
والا كفانا العلم الجملة بان لها وجوها تطابقه وان لم نعلمها على التفصيل والوجه
الثاني ان ما يتعلقون به من ذلك معارض بمثله من الآيات الدالة على انا فاعلون وهي
محكمة لا تحتمل التاويل فيجب حمل ما يحتمل على ما لا يحتمل والمطابقة بينهما ليصح
العمل بالجميع والوجه الثالث حصول الاتفاق على ان الله تعالى انزل القرآن حجة له
ولنبيه صلى على الكافرين والقول بانه دال على انه سبحانه هو الفاعل لما يظهر منا من
طاعة ومعصية وكفر وايمان يؤدي الى ان يكون حجة للكفار لا حجة عليهم وذلك فاسد بما ادى
اليه يجب الحكم بفساده يبين ذلك انهم اذا قالوا قد اخبر الله انه اضلنا عن الدين وصدنا
عن السبيل ومنع الايمان المؤمنين ومنعه الكافرين فلم تلومنا والحال هذه على تركه
وتدعي الفعل كان هذا لهم عذرا واضحا وحجة بينة ٥ الوجه الرابع ان القول
بصحة مدلول الآيات فساد كونها ادلة في انفسها وكل دليل كان في صحة مدلوله فساده
فينبغي ان يكون فاسدا لانه غاية في الفساد بيان ذلك ان مدلول الآيات بزعمهم انه تعالى فعل
الاضلال عن دينه والصد عن سبيله وخلق الكفر والفساد والجور وظلم العباد واذا
جاز ان يخبر بالشيء على خلاف ما هو به وان يصدق الكذابين بفعل ما يخالف المعتاد

ويجوز ذلك لخروج القرآن من كونه دليلاً في نفسه على ما قلناه. والوجه
الخامس أن نبيّن الوجه فيما تعلقوا به من ذلك على التفصيل وأنه بخلاف ما ظنّوه
فنقول أما الآيات المتضمنة لذكر الضلال والهدى فلا حجة لهم فيها لأن الهداية
قد تكون في الدنيا بما يفعله الله سبحانه بالمؤمنين من زيادة الألطاف جزاءً لهم على
إيمانهم كما قال تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه والذين اهتدوا زادهم هدًى وآتاهم
تقواهم وعلى هذا الوجه يُحمل قوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره
للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً أي من يرد الله أن يزيده هداية
جزاءً له على إيمانه يشرح صدره للإيمان بألطاف زائدة على الألطاف الواجبة ومن
يرد الله أن يضله عن هذه الزيادة جزاءً له على كفره يجعل صدره ضيقاً حرجاً ويشهد
بصحة هذا التأويل قوله في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون فأخبر
على ما ترى أن ذلك رجس وجزاء اختص به الذين لا يؤمنون وقد يكون الهداية في الآخرة
إلى طريق الجنة والثواب كما قال تعالى والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم
ويصلح بالهم وكما قال سبحانه ولباسهم فيها حرير وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط
الحميد وعلى هذا الوجه يُحمل قوله تعالى من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد
له وليّاً مرشداً وما أشبهها من الآيات ويبيّن ذلك قوله تعالى إن الذين كفروا وظلموا لم
يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم خالدين فيها أبداً الآية وقد تكون
الهداية بمعنى البيان والدلالة وهذه الهداية قد عمّ بها سبحانه جميع المكلفين و
على هذا الوجه يُحمل قوله تعالى وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى وقوله وأما
ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وأما الضلال فقد يكون في الدنيا عن
زيادة الألطاف التي يفعل جزاء الإيمان وقد يكون في الآخرة عن طريق الجنة والثواب





على ما بيّناه وقد يكون بمعنى الهلاك والبطلان كقوله تعالى فلن يضل أعمالهم وقوله وقالوا أئذا
ضللنا في الأرض أئنا لفي خلق جديد وقوله إن المجرمين في ضلال وسعر والمراد بذلك ما هم فيه
من العذاب وتسعّر النار في أبدانهم وقد يضاف الضلال إلى الله تعالى إذا وقع من العبد عند
تكليفه سبحانه له مجازاً كما أضيف زيادة الرجس إلى السورة من حيث وقع عند إنزالها
وكما أضيف زيادة النفور إلى النذير لما حصل عند مجيئه قال الله تعالى وإذا ما أنزلت سورة
فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً ثم قال وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم
وقال تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفوراً وقد يقال أضل الله العبد إذا وجده ضالاً كما يقال
أجدبت المنزل إذا وجدته مجدباً وأبخلت فلاناً إذا وجدته بخيلاً وأفقرت الدار إذا وجدتها
قفراً ومنه قول عمرو بن معدي كرب قاتلناكم بني سليم فما أجبناكم وسألناكم فما أبخلناكم و
هاجيناكم فما أفحمناكم وقد يكون الضلال بمعنى الحكم والتسمية والشهادة كما يقال أضل فلان
فلاناً وعدّل فلاناً وقال الكميت وطائفة قد أكفروني بحبهم وطائفة قالوا مسيء ومذنب
وهذه الوجوه المتأخرة في إضافة الضلال إلى الله تعالى يمكن في إضافة الهداية إليه وإذا
ثبت ما قلناه حمل ما ورد في القرآن من الآيات التي تتضمن ذكر الهدى والضلال يُحمل
على ما يليق بها من هذه الوجوه وليس في شيء منها أنه سبحانه أضل عن الدين ويشهد بصحة
ذلك مضافاً إلى ما قدمناه أنه سبحانه لما ذكر الضلال عن الدين نفاه عن نفسه ونسبه إلى غيره
فقال وأضلهم السامري وأضل فرعون قومه وما هدى ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً
بعيداً ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً الآية فأما ما أضافه سبحانه إلى نفسه
من ذلك المستحق فقوله تعالى ويضل الله الظالمين وما يضل به إلا الفاسقين ولو أراد الإضلال
عن الدين لم يكن للتخصيص وجه على مذهب المخالفين لأنه سبحانه عندهم يجوز أن يضل عن

الذين من لم يظلم ولم يفسق وتعلقهم بقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقوله
الا امراته قدرنا انها لمن الغابرين وقوله وقدرنا فيها السير سيروا فيها ليالي واياما آمنين
لا دلالة لهم فيه لان القضا قد يكون بمعنى الاعلام والاخبار كقوله تعالى وقضينا
الى بني اسرائيل في الكتاب وقضينا اليه ذلك الامر وعلى هذا الوجه يجوز ان يقال انه
سبحانه قضى اعمال العباد من حيث اعلمهم ما في فعل الطاعات منها من الثواب و
في فعل المعاصي من العقاب ويكون بمعنى الحكم كقوله تعالى والله يقضي بالحق ويكون
بمعنى الخلق والاحداث كقوله تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين ويكون بمعنى
الامر كقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ولا يجوز حمل ذلك على الخلق لانه تعالى لو صرح و
قال وخلق ربك الا تعبدوا الا اياه لكان كلاما غير مفهوم ولا مستقيم واما القدر
فيكون بمعنى الخلق كقوله تعالى وقدر فيها اقواتها ولا يجوز حمل الايتين على ذلك لما ذكرناه
ويكون بمعنى التقدير كما يقال قدر الخياط الثوب ليعلم او ليعلم غيره هل يخرج منه قميص
ام لا وعلى هذا الوجه يجوز ان يقال انه تعالى قدر اعمال العباد من حيث قدر ما عليها من ثواب
وعقاب وبينه لنا وعليه يحمل قوله تعالى وقدرنا فيها السير لانه سبحانه من حيث علم
مقدارها كانه قد قدره وقولهم لا مدحة له تعالى في ذلك لمشاركة غيره له فيه
باطل لانه لا دليل على انه متمدح بهذه الاية ولانا نمدحه بانه عالم وقادر وحي وان
شاركه في ذلك غيره ويكون بمعنى الكتابة والعلم كقوله سبحانه الا امراته قدرناها
من الغابرين وقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان معناه انه جعل فيها كتابة كالعلامة
للفرق بين المؤمن والكافر كما فعل الطبع والختم بقلب الكافر وخلق الايمان في قلوبهم
لا يسمى كتابة لا حقيقة ولا مجازا فلا يجوز حمل الاية عليه وقوله تعالى وجعلنا في قلوب
٢٥ الذين اتبعوه رافة ورحمة وقوله وجعل بينكم مودة ورحمة

٢٩

وقوله ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا لا حجة لهم فيه لان الجعل كما يعبر عن الاحداث
فقد يكون بمعنى التسمية والشهادة والحكم كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد
الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون وكقوله سبحانه وقدمنا الى
ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وكما يقول احدنا لغيره جعلتني بخيلا وقد
يضاف جعل الشيء الى الله تعالى اذا وقع من العبد عند تخليته تعالى بينه وبينه او بينه
وبين ما يحصل عنده كما يقول احدنا لغيره جعلتني ذليلا اذا خلى بينه وبين من اذله
وقوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا معناه من وجدنا قلبه غافلا ويدل
على ذلك قوله تعالى واتبع هواه وكان امره فرطا وقد قيل في الاية وجه آخر وهو
ان يكون تعالى اراد من تركنا قلبه غفلا لم نسمه بسمة المؤمنين من الكتابة على ما
قلناه في قوله كتب في قلوبهم الايمان ويكون ترك السمة اصلا علامة ايضا على الكفر كما ان الختم
والطبع علامة ويكون سمة الكفار على ضربين ومثل هذا قولهم ناقة غفل اذا لم توسم وارض
غفل اذا لم يصبها المطر وقوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا الاية وقوله وجعلنا على
قلوبهم اكنة ان يفقهوه المراد الاخبار عن عاقبة حالهم وانهم ممن علم منه انه لا يؤمن
على جهة الذم لهم والتوبيخ وانهم من حيث اعرضوا عن الايمان وسدوا على انفسهم طريقه
بالجحود والعناد ولم ينتفعوا بالايات الدالة على وحدانية القديم تعالى وصدق نبيه صلعم
وصاروا لذلك بمنزلة من هذه حاله على طريق التشبيه والتمثيل لا انه تعالى جعلهم
في الحقيقة كذلك بل المعلوم من حالهم خلافه وهذا موجود في كلام العرب قال الافوه
كيف الرشاد وقد صرنا الى نفر لهم عن الرشد اغلال واقياد وتسعد بكم

قوله تعالى عقيب الآية الاولى بلا فصل وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون
وعقيب الآية الثانية وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذاً ابداً ، وانما اضاف ذلك اليه
من حيث وقع عند تكليفه كما اضاف زيادة الرجس الى السورة وزيادة النفور على ما
بيناه فيما تقدم بهذا الوجه مما يحتمله الآيات المتضمنة لذكر الطبع والختم والكتابة
للايمان زيادة على كون ذلك علامة يفرق بها الملائكة بين المؤمن والكافر فليتأمله ، وقوله
واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه يحتمل ان يكون معناه يحول بين المرء وبين الانتفاع
بقلبه بالموت او بازالة العقل ويكون الفائدة في ذلك الحث على الطاعات والمبادرة اليها
قبل الفوت ويقوي ذلك قوله تعالى في آخر الآية وانه اليه تحشرون ، وقوله تعالى ثم انصرفوا صرف
الله قلوبهم وقوله فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم معناه انه عاقبهم على زيغهم وعلى انصرافهم
ويسمى العقوبة على الشيء باسمه كما قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقد علمنا انه تعالى لا يأمر بالاعتداء لانه ظلم ، وقوله
تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون معناه
التوبيخ لهم والتقريع ولا يليق ذلك بان يكون المراد انه تعالى خلق اعمالكم لان ذلك بان يكون عذراً
لهم اولى من ان يكون توبيخاً فثبت ان المراد ما تعملون فيه يعني الاصنام كما قال تعالى في
العصى تلقف ما يأفكون والمراد ما يأفكون فيه ، ولو سلم ان المراد في الآية عملهم دون ما عملوا
فيه على بعد ذلك لم يلزمهم ما ادعاه لان الخلق في اللغة يعبر به عن التقدير وقد خلق
هذا فعل غيره اذا قدره ورتبه ومن ذلك قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير ، قول
الشاعر ، ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري ، وعلى هذا لا يمتنع ان يكون تعالى
خالقاً لاعمال العباد انه لم يكن محسناً لها ، وقوله تعالى الله خالق كل شيء لا دلالة فيه لان





هذا اللفظ مستعمل على سبيل الحقيقة في العموم وما انفصل عنه ثم المراد بذلك المبالغة كما قال
تعالى تدمر كل شيء ويجبى اليه ثمرات كل شيء واوتيت من كل شيء ، وقولهم انه تعالى ممتدح
بالآية فلو اراد خاصاً لانتفت المدحة باطل لان التكثير يقتضي المدحة فيمتدح سبحانه
بانه اكثر الخالقين خلقاً واوسع الفاعلين فعلاً على انه سبحانه اذا كان ممتدحاً بالآية لم يجز
ان يكون عامة في اعمال العباد لانه لا مدحة في خلق الكفر والفرية عليه وعلى انبيائه والظلم
والجور وكل قبيح لا ممتدح في ذلك والنقص العار على انا قد بينا ان الخلق يعبر به عن التقدير فلا
يمتنع ان يكون تعالى خالق اعمال العباد بمعنى انه مقدر لها والجواب عن هذه الآية يجيب عن قوله
تعالى ان الله على كل شيء قدير بمثله يجيب عن قوله سبحانه خلق السموات والارض وما بينهما في
ستة ايام لانه لا مدحة في خلق الكذب والضلال وساير القبائح ولان الخلق عبارة عن التقدير و
ايضاً فكان يجب ان يكون اعمال العباد مفعولة في ستة ايام والمعلوم خلافه ، وقوله تعالى ونبلوكم
بالشر والخير فتنة وقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات لا دلالة لهم فيه لان المراد بالخير و
الشر والحسنات والسيئات الشدة والرخاء والخصب والجدب ومثل هذا قوله تعالى وان تصبهم
حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، وقد يسمى ضرر الدنيا
شراً على سبيل الحقيقة وان كان حسناً واما السيئة فتوصف بها مصائبه وشدائده مع
حسنها مجازاً لاجل المطابقة في الكلام بين الحسنة والسيئة لان اسم السيئة حقيقة لما كان
قبيحاً ، وقوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور ، الا يعلم من خلق معناه
الا يعلم قول من خلق وسر ، والجواب الاول كما يقول العرب عرفت فلانا وخبرته ولا يريدون الا
طريقه والجواب الثاني ، ولو اراد ما ظنه المخالف لقال الا يعلم ما خلق لان من لا يعبر بها الا عمن

يعقله وانما وجب ان يكون تعالى عالما باسرارنا من حيث كان خالقا لنا لان الخالق للعباد لا يكون
الا قديما عالما لنفسه بكل معلوم ٥ وقوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف
السنتكم والوانكم لا دلالة لهم فيه لان حمل اللسان في الاية على الجارحة التي هي الحقيقة فيه اولى
من حمله على الكلام الذي هو مجاز واختلاف الالسنة المراد به ما فيها من غنة ولثغة
تنفيهما خلقة اللسان ومخارج الحروف منه حتى انا لو سلمنا ان المراد به الكلام لم يمتنع
ان يقال فيه انه من اياته وان لم يكن هو من فعله على سبيل المجاز من حيث كان واقعا بتمكينه
منه بالقدرة والالة ٥ وقوله تعالى خلق الانسان هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه
الخير منوعا لا يدل على انه خلق الجزع والهلع لان المراد انه تعالى خلق الانسان ضعيفا
عن تحمل الشدائد والصبر على تحمل المحن والنوائب وكنى عن ذلك بما الضعف سببه
وهذا مثل قوله في موضع اخر وخلق الانسان ضعيفا واذا كان تعالى قد خلق في الانسان
النفار عن المضار والشهوة للمنافع جاز ان يقال انه خلق جازعا من تلك وما نحا منه
بمعنى انه خلق فما فيه ما يدعو الى ذلك ٥ وقوله تعالى الا المصلين استثنا منقطع فلا يلزم
على ما ذكرناه ٥ فصل في الاستطاعة واذا ثبت كون احدنا فاعلا ثبت كونه
قادرا لاستحالة الفعل ممن ليس بقادر على ما بيناه وهو قادر بقدرة لتجدد ذلك له وخروجه
عنه وليحاله على ما كان عليه ولترايد مقدوراتنا بعضنا على بعض ٥ وتعلق القدرة بالحي
من حيث اوجبت له الحال التي لاجلها صح منه الفعل وهذا هو مرادنا اذا اطلقنا القول بان
القدرة متعلقة بالحي وتعلق القادر بالفعل مختص باحداثه لا بعدمه وبقائه وما
يجب كونه مع الوجود عليه لا يتعلق بقادر وما عدا الحدوث من الصفات المؤثرة صفات
له اخرى سوى كونه قادرا والكسب قد بينا انه غير معقول فلم يبق الا الحدوث والا بطل تعلق





العلوم بين الفعل والقادر ٥ وايضا فما صح حدوثه من احدنا صح تعلقه به كالكتابة والبنا
وما استحال حدوثه منه استحال تعلقه به كالجواهر والحياة ٥ والقدرة متعلقة بالمختلفين
ضدين كانا او غير ضدين لتمكن كل قادر غير ممنوع من التصرف في الجهات ومن
الارادات مثلا او ما نضادها من الكراهات فلا تخلو ان يكون ذلك لان كل قدرة توجب
هذا التعلق او لان كل متعلق قدرة تخصه والثاني ظاهر البطلان لانه يؤدي الى وجود
كثير من القادرين يصح منعه الكون في جهة دون جهة والارادة دون الكراهة والمعلوم خلاف
ذلك فثبت القسم الاول وهو ما اردناه ٥ وهي متقدمة للفعل لانها لو وجبت مصاحبة مع
تعلقها بالضدين لاقتضى ذلك وجود الضدين مع استحالته ٥ ولانها انما يحتاج اليها
لاخراج الفعل بها من العدم الى الوجود فاذا وجد استغنى عنها وحال الحاجة غير حال الغنى
فوجب تقدمها عليه ٥ وهي غير موجبة للفعل لانها لو اوجبته لبطل تخيير القادر وقبح
توجه المدح والذم اليه ٥ ولو وجب ايضا ان يكون مقدورها فعلا لله تعالى وجبره لانه لا فاعل
للقدرة سواه ولانها لا يجوز ان توجب ايجاب العلل لان العلة توجب حالا لغيرها ولا تعلق به الا و
هي غير موجودة وهو موجود وهذا لا يصح في تعلق القدرة بمقدورها لانها لا تتعلق به الا وهو
معدوم وان اوجبته ايجاب الاسباب وجب ان يكون مقدورها فعلا لله تعالى لان المسبب فعل
فاعل السبب وقد صح في افعالنا ما لا يجوز ان يكون فعلا له تعالى وايضا فالمنع من المسبب مع
وجود السبب جائز وهذا يبطل مقصودهم ويلزمهم وجود القدرة ولا فعل وقولهم بان الفعل
لا يصح وجوده الا معها ولا يصح وجودها الا معه وهي مع هذا سبب فيه باطل لان الامر لو كان
على ما قالوه لما كانت قدرة عليه باولى من كونه قدرة عليها ولما كان بان تولده اولى من ان تولدها
واعتراضهم بمقارنة الارادة للمراد ومقارنة بعض الاسباب لمسببه غير لازم

لان الارادة لا يحتاج المراد اليها ليخرج بها من العدم الى الوجود وانما تؤثر في حصوله على وجه
دون وجه وكذلك المسبب لا يحتاج الى السبب ليخرج به من العدم الى الوجود وانما هو وصلة
الى الفعل كالآلة فيه بخلاف القدرة ٥ ولا يجوز حدوث الفعل على جهتين لان ذلك لا يجاب
بقادر او قادرين لصح تفريقهما لان القادر على جمع الصفتين قادر على تفريقهما
وذلك يقتضي جواز فعل احدهما في حال الحدوث والاخرى حال البقاء وفي ذلك ايجاد الموجود
مع استحالته ٥ ولا يجوز حدوث مقدور واحد بقادرين ولا بقدرتين لانه لا يمتنع
توفر دواعي احدهما اليه وصوارف الاخر عنه فان وقع اقتضى اضافته الى من يجب نفيه
عنه وان ارتفع اقتضى نفيه عمن يجب اضافته اليه وكان لا يمتنع ايضا عدم احدى
القدرتين مع وجود الاخرى فان وقع الفعل اقتضى تعلقه بالمعدومة وان لم يقع بطل
تعلقه بالموجودة ٥ والاعدام لا يتعلق بقادر ولا بقدرة من غير واسطة لانه ليس
للمعدوم صفة بكونه معدوما وانما المراد به الخروج عن الوجود والقادر انما يتعلق بتحصيل
صفة لفعله ٥ وايضا فلو تعلق الاعدام بالقادر يجري مجرى الايجاد لشيء وقوف حصوله
عليه وذلك يؤدي الى صحة بقاء ما لا يبقى من الاعراض بان لا يقدر القادر على اعدامها وذلك محال
ولا يجوز تكليف الفعل من ليس بقادر عليه وذلك يجري في القبح مجرى تكليف العاجز لانا
نعلم ضرورة قبح الامر بالفعل للجماد والموات وقبح تكليف الاعمى تنقيط المصاحف والزمن
العدو على قدميه من حيث كان ذلك تكليفا لما لا يطاق بدلالة ان القبح ينتفي مع الطاعة
ويثبت مع ارتفاعها واذا ثبت ذلك وكان الكافر عند المخالف غير قادر على الايمان وجب قبح
امره به وتكليفه اياه وفرقهم بين الكافر والعاجز بقولهم الكافر العاجز بقولهم كذلك
العاجز ظاهر البطلان لان الترك انما يطلق فيمن يكون قادرا عليه وعلى الاخذ جميعا





فيختار احدهما بدلا من الاخر وليس هذه حال الكافر عندهم ولان جاز ان يقال في الكافر انه
تارك للايمان وليست فيه قدرة عليه ليجوزن في العاجز مثله على ان الكافر يجب ان
يكون اسوء حالا من العاجز عندهم لان فيه من الموانع عن الايمان الكفر وقدرة الكفر
وارادة الكفر وقدرة ارادته والعاجز ليس فيه ما يمنع عن الايمان الا العجز وحده فاذا
قبح تكليفه فلان يقبح تكليف الكافر اولى ٥ فصل في التكليف وما يتعلق به
لا بد ان يكلف الله تعالى كل من تكاملت شرائط التكليف فيه من العقلاء لانه لو لم يكلفه
وقد فعل فيه شهوة القبيح والنفار عن الواجب وجعله بصفة المتخير لكان تعالى اما
حاثا او مغريا له بالقبيح وذلك لا يجوز عليه سبحانه والوجه في حسن التكليف
كونه تعريضا لنفع عظيم لا ينال الا به ولا يحسن الابتداء بمثله والغرض بالشيء في
حكم ايصاله فما له حسن احدهما يجب ان يحسن له الاخر الا ترى انه كما يحسن منا
نفع الغير فكذلك تعريضه له بضروب المشاق قلنا ان الوجه في حسن التكليف النفع
الذي اشرنا اليه لانه سبحانه قد كلف ولا يجوز ان يكلف لغير غرض لان ذلك عبث لا يجوز
عليه سبحانه واذا ثبت ان تكليفه لغرض لم يخل ان يكون حسنا او قبيحا لا يجوز ان يكون قبيحا
لانه تعالى لا يفعل القبيح فيبطل بذلك ان يكون كلف للاغراء بالقبيح او للاضرار بالمبتدئ او لدفع
ضرر عن المكلف او لنفع راجع الى غيره او لنفع يحسن الابتداء بمثله لقبح ذلك اجمع واذا
كان حسنا لم يخل ان يكون الوجه في حسنه الاستحقاق او النفع الذي قلناه والاستحقاق
باطل من وجوه منها انه يقتضي تقدم تكليف قبل تكليف الى ما لا نهاية له وذلك محال ومنها
ان الضرر المستحق عقاب لا يكون الا من فعله سبحانه في العاقل ابتداء والتكليف بخلاف ذلك
ومنها ان الضرر المستحق يقتضي

ضر

به الاستحقاق والاهانة والتكليف بخلاف ذلك لان امتثاله يستحق به المدح والتعظيم فثبت
ان الوجه في حسنه ما قلناه من النفع الذي لا يحسن الابتداء به وذلك هو الثواب المقارن
للتعظيم والاجلال وعلمه سبحانه بان بعض من كلفه يكفر ليس بوجه يقبح له تكليفه
لانه قد كلفه من هذه صفته وقد ثبت انه تعالى لا يفعل القبيح ولان علمنا بان الغير لا
يختار الحسن ويجتنب القبيح لا يقتضي قبح ارادتنا منه ان يفعل الحسن وكراهتنا ان
يفعل القبيح ولهذا يحسن منا ان نريد من جميع الكفار الايمان في الحالة الواحدة لو اعتقدنا
ونكره منهم الكفر مع العلم بان جميعهم لا يؤمن ولو كان ذلك وجها في القبح لما حسن ما ذكرناه
ولا يلزم على ذلك ان يحسن منه تعالى بعثة نبي يعلم انه يعصى يؤدي اما التاديه مصلحة
في الدين لان ذلك قبيح لا من حيث كان بعثا لمن المعلوم انه يعصى بل من حيث كان معه
عبث من لحق العلة في التكليف لاجل فقد الطريق الى العلم بطلت منافعه ولا يلزم ايضا حسن
تعريض الوالد ولده للربح بدفع بضاعة اليه مع علمه بانه يهلك في طريقه ويوخذ المال منه
لان منافع الولد ومضاره عائدة الى الوالد واذا كان عرضه بتعريضه للمنافع نفع
نفسه بادخال السرور عليها بذلك لم يحسن ان يختار تعريضه مع العلم بانه يهلك لان
ذلك يناقض غرضه من حيث كان موجبا للغم بتعجله وليس كذلك التكليف لانه
لا نفع له تعالى في فعله ولا ضرر عليه في تركه فافترق الامران فان قيل في هذا
التكليف سوء نظر للمكلف لانه خيره منه ولحسن الاختيار لنفسه لم يجز ان يختار لما
يؤدي اليه من مضرته قلنا ليس فيه سوء نظر كما ظننتم بل فيه الغاية من
حسن النظر من كان يعرضا لنفع عظيم لا ينال الا به على ما قدمناه وانما فات المكلف
هذا النفع بسوء نظره وقبح اختياره واقدامه على ما يستحق العقاب به وقد نهاه





سبحانه عن ذلك وحذره منه وتوعده عليه ورغبه في خلافه فهو الذي اساء النظر لنفسه
دون مكلفه وعلى هذا ليس التكليف هو المؤدي الى المضرة بل الكفر هو المؤدي اليها وهو من
فعل المكلف باختياره واذا ثبت هذا التكليف لم يؤثر في حسنه كون المكلف لا يختار لو
خيره منه كما لا يؤثر في حسن ذمه وعقابه على فعل القبيح كونه لا يختار ذلك لنفسه
لو خير ولحسن الاختيار لها فبطل ما قالوه واذا كان الغرض بالتكليف ما ذكرناه من
التعريض للثواب فلا بد من استطاعة والا انتقض الغرض ويجب في حكمته
سبحانه ان يزيح علة المكلف بفعل ما يعلم انه يختار عنده الطاعة او يكون الى اختيارها
اقرب ولولاه لم يكن ذلك ومتى صار حاله هذا الحكم من فعل المكلف كالشهادتين وذلك
هو الذي يعبر عنه باللطف ولا فرق في الوجوب بين اللطف والتمكين وقبح منع احدهما
كقبح منع الاخر الا ترى ان من اراد من غيره حضور طعامه احسانا اليه وعلم او
ظن انه لا يحضر الا بفعل ما لا مشقة فيه عليه من ارسال ولده او رقعة اليه فلم يفعل
ذلك مع اقامته على ارادة حضوره لكونه مناقضا لغرضه مستحقا للذم كما لو صد
واغلق الباب من دونه كذلك في مسئلتنا والاصلح فيما يتعلق بالدنيا غير واجب
لانه لو وجب لما استحق القديم تعالى علينا الشكر ولا العبادة لاجل ما يفعله بنا
من الانعام والاحسان لان الشكر لا يستحق بفعل الواجب وانما يستحق بالتفضل الذي له
ان يفعله وان لا يفعله ونحن وان شكرناه تعالى على فعل الثواب والعوض المستحقين
عليه سبحانه من حيث كان متفضلا باسبابهما فصار في الحكم كانه متفضل بهما والقايل
بالاصلح لا يسند وجوبه الى سبب متفضل به ولا يلزم على هذا وجوب شكر الاجير
للمستاجر له على الاجرة متى كان متفضلا بالاستيجار الذي هو

سببها لانه لم يقصد بالاستيجار نفع الاجير وانما قصد نفع نفسه بخلاف القديم سبحانه
فانه قصد نفع المتاجر والمعرض بفعل السبب في ذلك وايضا فالقول بوجوب
الاصلح يقتضي كونه تعالى في كل حال غير منفك من الاخلال بالواجب لان القدر
المفعول منه في الوقت الواجب لابد من انحصاره وما زاد عليه ولو بجزء واجد له
صفة الوجوب ولم يفعله وهذا يقتضي كونه في كل حال مخلا بفعل الواجب على ما قلناه
فان قالوا يجوز ان يكون في القدر الزايد مفسدة فلا يجب قلنا ويجوز ان لا يكون في
فعله لبعض الاشخاص مفسدة فيجب فان قالوا اذا فرضنا ذلك قلنا لا يخلق الله تعالى
من يعلم ذلك من حاله لانه سبحانه لا يمكنه ايصال النفع اليه الا على وجه لا ينفك معه
من الاخلال بالواجب قلنا اذا لم يخلق من هذه حاله وينفعه مع تعري ذلك من
المفسدة فقد لزمكم على كل حال كونه مخلا بالواجب على انه يلزمهم على ذلك
ان لا يعتد في الاخرة اهل الجنة لان للمنافع الواصلة اليهم في كل حال متناهية والقدر
الزائد عليها لا مفسدة فيه وذلك باطل وما ادى اليه يجب الحكم ببطلانه والحي
المكلف هو هذه الجملة المشاهدة لان الادراك يقع بابعاضها والادراك لا يصح الا
بمحل فيه حيوة ه ولان القدرة حالة في اطرافها بدلالة ان الفعل يبتدا فيها وابتدا
الفعل بالقدرة في غير محلها محال لان ما يتعذر حمله او يثقل لاحدى اليدين يتاتى
او يخف متى استعين عليه بالاخرى ولا وجه لذلك الا ان القدرة حالة في اليدين
وباستعمالها تتضاعف فيخف الثقيل ويتاتى المتعذر واذا ثبت ذلك فالقدرة
يستحيل حلولها في محل لا حيوة فيه فثبت انها من جملة الحي ه فصل في
الكلام في الالم والعوض يدل على اثبات الالم ان الحي يجد من طريق الادراك عند قطع
بعض اعضائه ما لم يكن يجده ويفصل بين العضو الذي يالم من جهته وبين





غيره ولا يجوز ان يسند ذلك الى تفريق البنية لان الاكوان غير مدركة بمحل الجسم ولا
الى النفور لانه غير مدرك ايضا ولانه يحصل للحي وان لم يكن الما فلا بد اذن من
وجود معنى يتعلق الادراك به ه والالم يحسن فعله للنفع الموفي عليه معلوما
كان او مظنونا اذا امتنع من حصول مثله ابتداء منا كما نقوله في حسن تحمل الم الاسفار
طلبا للعلوم والارباح ه ويحسن ايضا لدفع ضرر هو اعظم منه اذا لم يمكن دفعه
الا به كما نقوله في حسن تحمل الم الفصد وشرب الادوية الكريهة وقطع العضو
خوفا من تلف النفس ويحسن ايضا للاستحقاق كما نقوله في حسن ذم المسيئ
العاري من نفع او دفع ضرر وان عمه ذلك والسه ه ويحسن فعله ايضا اذا وقع
على سبيل المدافعة لان من قصد المدافعة لغيره فوقع به من جهته ضرر لم يقصده
لا يكون ظالما له ولا يستحق المولم عليه عوضا ولا يجوز ان يكون الوجه في حسن فعل الالم الا
الاستحقاق لان من قصد الى ايلام غيره ولم يؤلمه لا يستحق بذلك منه الما ولان العقاب
لا يستحقه بعضنا على بعض ولانه لو كان مستحقا لجاز ان يقصده وقد علمنا خلاف
ذلك ه ولا يجوز ان يكون الوجه في حسنه ان الله تعالى قد ضمن العوض عليه من حيث
حسن المدافعة في عقولنا كما انه لما ابيح لنا ذبح البهايم ضمن العوض عنه لانه كان
يجب ان لا يعرف حسن المدافعة اذا وقع بها ضرر الا من علم ان الله ضمن عنها العوض
كما لا يعرف حسن الذبح الا من عرف ذلك وكان يجب ان يحسن القصد الى ايلامه من غير
قصد للمدافعة كما يحسن القصد الى ذبح البهيمة والمعلوم خلاف ذلك فثبت ان هذه وجه
حسن الالم لاجله متميز عن الوجوه المتقدمة ومتى خلا الالم من هذه الوجوه كلها كان
قبيحا ه وما يفعله القديم سبحانه في دار التكليف من الالم في البالغين والاطفال

والبهايم الوجه في حسنه ان فيه اعتبارا يخرجه عن كونه عبثا وعوضا يخرجه
عن كونه ظلما ه ولا يجوز ان يفعل تعالى الالم لمجرد العوض لان العوض يحسن الابتدا
به من حيث كان عبارة عن النفع المستحق الخالي من تعظيم واجلال فيفعل الالم له يخرجه من
حيث كان عبثا الا ترى انه يقبح من احدنا ان يولم غيره بالضرب مثلا لا لغرض سوى
ايصال النفع اليه وان يستاجره في نقل الرمل من جهة الى اخرى والماء من نهر الى نهر لمثل
ذلك ه ولا جايز ان يقال انما قبح من هذا الضارب والمستاجر ما ذكرتموه لانهما قد
فوتا انفسهما الانتفاع بالشكر من حيث كانا يستحقانه لو اوصلا النفع الى المضروب
والاجير على جهة الابتدا بالتفضل ه لان الشكر اذا لم يكن ثابتا ولا في حكم الثابت لحصول
سببه لم يقبح تفويته وليس هو هاهنا كذلك فكيف يكون تفويته قبيحا ويلزم على
ذلك قبح ترك التفضل بالاموال وقبح ترك النوافل كلها لما يفوت بذلك من الانتفاع
والثواب ولا فرق في حسن الالم لما ذكرناه من اللطف والعوض بين ان يكون اللطف
مختصا به وبين ان يكون في المعلوم ما يقوم مقامه من النفع لانه بالاعواض العظيمة
التي توصل الى المولم يخرج من ان يكون مضرة ويلحق بالنفع ه والقول بان ذلك عبث
باطل لان فيه غرضا صحيحا والفعل الذي فيه غرض صحيح لا يصير عبثا لاجل ان في
المعلوم ما يقوم مقامه لان ذلك يوجب في كل فعل له بدل في غرضه ان يكون عبثا والمعلوم
خلاف ذلك ه وحسن ما يفعله سبحانه من الالم لما ذكرناه لا يقف على رضى من يفعل به
لان الرضى انما يعتبر في الموضع الذي يساوي فيه العوض المعوض عنه او يكون بينهما
قدر يسير يعتبر بالرضى معه كما نقول في تعويض الاجير بالاجرة والعلم سبحانه





يعوض من يولمه من المنافع بما يستغرق الالم ولو خير المولم لاختاره ومتى لم
يختره استحق الذم ويجري ذلك مجرى تعويضنا للملدوغ بالابر الضياع النفيسة والاموال
الجزيلة ه ولا يجوز ان يفعل تعالى الالم لدفع ضرر به من غير عوض عليه لان ذلك انما يحسن
في المواضع التي لا يندفع الضرر الا به وهو تعالى قادر على دفع كل ضرر عن المكلف من
غير ان يولمه ه وما فعل من الالام بامره تعالى ولم يكن مستحقا كالحدود وفعل المجتهد
فعوضه عليه لانه بذلك يجاري مجرى فعله واذا كان سبحانه لا يختار فعل قبيح وجب
كونه حسنا واذا لم يكن كذلك الا ان يكون في مقابلته من المنافع الزايدة ما يخرجه عن القبيح
ثبت ما ذكرناه ه ولا يجوز ان يستحق العوض على الذابح لانه لو كان كذلك لما حسن الذبح و
لا يخرج عن كونه ظلما من حيث كان العوض مقابلا له من غير زيادة عليه كما لا يحسن ان
يشتري بذبح ما لم يبح الله تعالى لنا ذبحه وان كان لا بد فيه من العوض ولا فيما فعل بامره
تعالى من الالم وجوبا او ندبا من الاعتبار مع العوض لان بذلك يخرج عن العبث على ما بيناه
فيما فعله تعالى من الالم فاما ما ابيح فالواجب في حسنه ان فيه لطفا للعبد الا ان الواجب
ما لا يكفي لطف غيره ومتى علم تعالى ان الذبح لا يحصل له مكلف ما هو لطف فيه الا ان يكون
الغرض منه الانتفاع باكله والغرض الديني يخرجه عن العبث كالغرض الديني ومتى
عرض حيوانا الالم لحق الله العادة بفعله فعوضه على المعرض دونه تعالى لانه الغريف
قد صار كانه من فعله ه ومن اصحابنا من قال العوض هاهنا على الله تعالى لانه لو كان على
المعرض لكان الالم قبيحا من حيث خلا من الاستحقاق والغرض والعوض الموفي عليه و
قد ثبت انه سبحانه لا يفعل القبيح وان ما يفعله من الالم لا بد ان يكون فيه اعتبار وعوض

والاهوال

متى لم يكن مستحقا على ما قدمناه وفي ذلك نظر ليس هذا موضع تقصيه والمولم
مثالغيره على وجه الظلم يجب ان يكون في الحال مستحقا من العوض القدر الذي
يستحق عليه مثله لانه لو لم يكن كذلك لما كان الانتصاف منه ممكنا مع وجوب
الانتصاف ومتى لم يكن كذلك مستحقا لم يمكنه الله تعالى من الظلم والعوض يجب
ان يكون منقطعا لانه لو كان دايما لكان العلم بدوامه شرطا في حسن تحمل الالم له
ولو كان كذلك لما حسن من احدنا تحمل الالم في الشاهد لنفع منقطع كما لا يحسن
منه تحمل ذلك لغير نفع والمعلوم خلافه ٥ فصل في الكلام في المعرفة
والنظر قد اشرنا في صدر الكتاب الى الدلالة على وجوب معرفته تعالى لما اقتضته
الحال ذلك واومانا الى الدلالة على وجوب النظر المودي اليها وانه اول الافعال الواجبة
التي لا يجوز خلو المكلفين منها لما في ذلك من الحث على النظر والاستدلال والبعث
على العناية والاستغال ولما كان اللطف لا بد في التكليف على ما نشاه وكان للمعرفة
الله تعالى على صفاته تعلق اللطف الذي هو العلم باستحقاق الثواب والعقاب من
حيث انه لا يتم كونه لطفا الا بها وجب الكلام فيها في هذا الموضع وفيما يتعلق
بها من النظر من حيث كان لا موصل اليها سواه ونحن نذكر هاهنا ما يزاد على
ما ذكرناه هناك فنقول انما قلنا ان العلم باستحقاق الثواب والعقاب لا يتم كونه
لطفا الا بعد المعرفة به تعالى على صفاته لان المكلف متى لم يعلم المثيب المعاقب قادرا
لا يعجز وعالما لا يجهل وحكيما لا يخل بواجب جوز ان لا يصل ذلك اليه اما للعجز





عنه او للجهل بما يستحق به او للاخلال الواجب من الثواب ومتى علمه سبحانه على
صفاته ارتفع هذا التجويز واذا ارتفع تم كون العلم باستحقاق الثواب والعقاب لطفا على
ما قلناه وليس لاحد ان يقول اذا جاز ان لا يكون العلم بهما لطفا في التكليف في زمان
مهلة النظر فالا جاز مثل ذلك في ساير الازمان لان حصول العلم بهما مستحيل في ذلك
الزمان ولما استحال حصوله قام النظر في باب اللطف مقامه وليس كذلك فيما بعده
من الاوقات لان العلم يمكن حصوله فيها فلا يجوز حمل احدهما على الاخر والمعرفة
الكسبية اكد في باب اللطف من الضرورية فلا يجوز ان يقوم في ذلك مقامها لان من
تحمل المشقة في الوصول الى بعض اغراضه يكون اقرب الى فعل ذلك الغرض منه اذا لم
يتحمل مشقة في الوصول اليه الا ترى ان من التزم المشاق في بنا دار لسكناها يكون اقرب
الى سكناها منه لو وهبت له وايضا فكان يجب ان يفعلها الله تعالى لمن علم انه يموت
على كفره وقد علمنا خلاف ذلك فان قيل الست تجب المعرفة وهي تجري مجرى
الجنس والتخمين لان العاقل قبل النظر لا يدري هل يثمر نظره علما او غيره قلنا اذا
علم حسن النظر ووجوبه عليه علم انه لا يثمر جهلا ولا قبيحا فيامن في عاقبته ان
تكون غير محمودة ومثل هذا يجيب من قال كيف يجب عليه ما لا يعرفه ولا يميزه لان تمييز
السبب ومعرفته يغني عن تمييز المسبب على التفصيل والعاقل يميز النظر فكانه مميز
للمعرفة ٥ والنظر المودي الى المعرفة هو الفكر والتامل وهي حالة معقولة للانسان من نفسه
وانما يعلم العاقل وجوب هذا النظر عليه اذا خاف الضرر من تركه واهماله وانما يحصل

له خوف ذلك اذا كان ناشئاً من العقلاء يسمع اختلافهم ودعا بعضهم بعضاً
الى معرفة الله تعالى والتخويف من عقابه او بان يفكر مبتدأ في جهة الخوف وامارته
فمتى فرضنا ارتفاع الامرين لم يكن بد من ان يخطر الله بباله ما يدعوه الى النظر
ويخيفه من اهماله ، لان التكليف اذا وجب وكان لا يتم الا بمقدمة ولها سبب
وكان الخاطر سبباً للخوف الذي يلزم عنده النظر في طريق معرفة الله تعالى
وجب فعله للمكلف اذا فرضنا ارتفاع الامرين الاخيرين والخاطر كلام خفي
يسمعه المكلف وان لم يميزه ويجوز ان يكون من فعله تعالى او من فعل بعض ملائكته
ولا يلزم اذا كان الخاطر من فعله تعالى ان يكون مكلماً للمكلف على الحد الذي كلم
موسى عليه السلام لانه انما اختص بهذه الفضيلة من حيث كلمه على وجه مخصوص
لم يكلم غيره عليه ولو لزم ذلك في الخاطر للزم مثله في قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا
ربكم وما اشبه ذلك من الخطاب للمكلفين والمعلوم خلافه ، ولا يلزم اذا كان
الخاطر كلاماً ان يكون الاصم المولود كذلك غير مكلف اذا لم يحصل له احد الامرين
المقدم ذكرهما لانه يفعل داخل السمع فلا يمتنع الآفة من ادراكه وادعا
اصحاب المعارف انهم لا يخافون من ترك هذا النظر ولا يعلمون وجوبه باطل لانهم
من العدة الجم يجوز على مثلهم ادعا ما يعلمون من انفسهم خلافه وايضاً
فالعلم بوجوب النظر في طريق معرفة الله تعالى مكتسب يحصل عند الخوف في ابتداء
التكليف ويحصل لبعض العقلاء في حال لا يحصل فيها لغيره لاختلاف احوالهم
واذا كان كذلك لم يمتنع ان يدخل بعضهم على نفسه شبهة تمنع من خوفه فلا





يعلم وجوب هذا النظر عليه لان العلم بوجوبه علم بما له صفة مخصوصة يجوز
اعتراض الشبهة فيها كما ادخلت الخوارج الشبهة على انفسهم في قتل مخالفيهم واعتقدوا
حسنه لما جهلوا صفته المخصوصة وان كان ظلماً في الحقيقة وايضاً فان هذا
الخوف يجوز ان يكون مغموراً في بعض المكلفين ببعض الامور فلا يخرج من نفسه
كالمشرف على الموت وفي امواله حقوق ومظالم فانه لا بد ان يكون خائفاً من ترك الوصية
وعالماً بوجوبها وان كان ربما ذهل عن ذلك لما يغمره من المرض ، والنظر في الدليل
من الوجه الذي يدل مع باقي الشروط سبب يولد العلم لان حصوله يجب عنده ولو
لا انه متولد عنه لما وجب ذلك ، وايضاً فالعلم يحدث بحسبه فجرى في كونه مولداً
له مجرى الضرب في كونه مولداً للالم الا ترى ان من نظر في دليل حدوث
الاجسام علم حدوثها دون صفات المحدث ومن نظر في دليل الصفات علم ثبوتها
دون النبوة وان العلم يكثر بكثرة النظر ويقل بقلته ويرتفع من دونه ولو كان العلم
يحصل بغيره لجاز ان ينظر العاقل في دليل حدوث الاجسام فيعلم الصفات وفي
دليل الصفات فيعلم النبوة وان يحصل جميع العلوم للعامي المعرض عن النظر ولا يحصل
شيء منها للعاقل الناظر في الادلة الموفي النظر حقه والمعلوم خلاف ذلك والنظر
انما لم يولد العلم لمن خالفنا للتقصير في توفيته حقه او للاخلال بشرط من شرائطه
ومتى نظروا على الشرائط فلا بد من كونهم عالمين ومتى ادعوا خلاف ذلك كانوا مكابرين
وقد استقصينا الكلام في ذلك في مسألة افردناها فيه ، فصل في الكلام

والأرزاق والأسعار الاجل هو الوقت والوقت هو الحادث وما تقدره تقدير
الحادث الذي تعلق حدوث غيره فيه فالحادث كطلوع الشمس مثلا فان تجعله
وقتا لقدوم زيد ويجوز ان يجعل قدوم زيد وقتا كطلوع الشمس اذا كان المخاطب
عالما بقدوم زيد وغير عالم بطلوع الشمس وما نقدره تقدير الحادث كقولنا يقدم
زيد عند انقضاء حيوة عمرو ولان انقضاء حيوته وان لم يكن حادثا فانه جار
مجرى الحادث واذا ثبت ذلك فاجل الموت او القتل هو الوقت الذي يقع كل
واحد منهما فيه وكما لا وقت لموته او قتله الا واحد فكذلك لا اجل له الا واحد
وعلى هذا ما علم الله تعالى ان المقتول يجوز ان يعيش اليه من الاوقات لولا القتل لا
يسمى اجلا كما ان بالتقدير لا يكون الشيء ملكا ولا رزقا وقوله تعالى ثم قضى اجلا
واجل مسمى عنده لا دلالة فيه على اثبات اجلين لانه ليس في الظاهر انهما اجلان
لشيء واحد ويجوز ان يريد بالاجلين اجل الموت في الدنيا وبالاجل الاخر اجل
حيوتهم في الاخرة ويقوي ان المراد ما ذكرناه انه عم الجميع وليس للجميع اجلان عند
المخالف وانما ذلك لبعضهم وقوله تعالى من قبل ان يأتي احدكم الموت فيقول رب
لولا اخرتني الى اجل قريب وقوله تعالى حكاية عن نوح عليه يغفر لكم من ذنوبكم
ويؤخركم الى اجل مسمى لا دلالة ايضا فيه لانا لا نمنع من تسمية المقدر
بانه اجل مجازا وانما منعنا من ان يكون ذلك حقيقة ومجازات القرآن اكثر
من ان تحصى والمقتول كان يجوز ان يعيش لو لم يقتل الى وقت اخر وكان يجوز ان يموت





لانه تعالى قادر على احيائه وامانته وبالقتل لا تنحسر القدرة فلا وجه للقطع
على موت ولا حياة وتعلق من كان بوجوب بقائه لولا القتل بانه لو لم يكن
كذلك لما استحق القاتل ذما باطل لانه انما استحق ذلك من حيث كان مفترا به
على وجه الظلم لا لانه لو لم يقتل لوجب بقاؤه وتعلق من قال بوجوب موته لولا
القتل بان تجويز البقا يقتضي ان يكون القاتل قد قطع اجله الذي جعله الله له باطل
لان الاجل على الحقيقة هو الوقت الذي وقع فيه القتل دون ما يجوز ان يبقى المقتول
اليه ويموت فيه تقديرا على ما تقدم وعلى هذا ليس القول بان القاتل قطع اجله
معنى على ان ذلك الوقت انما جعل اجلا بالعلم وتعلق العلم بالشيء لا يمنع من
القدرة على خلافه لانه يتعلق بالشيء على ما هو به ويحصله على ما هو به ويجري في
تعلقه بالمعلوم مجرى الدلالة في تعلقها بالمدلول والخبر الصدق في تعلقه بالمخبر عنه
ولو كان العلم موجبا لكون معلومه لكان اكبر من القدرة لانا قد بينا انها غير موجبة
للفعل وهذا يقتضي استغنانا عن القدرة في وقوع الافعال وايضا فالقول بان العلم
يقتضي كون احدنا ملجأ الى الافعال ويبطل تخيره فيها
بل يقتضي ذلك في القديم تعالى وذلك فاسد بما ادى اليه يجب الحكم بفساده ويلزم
من قال بوجوب الموت لولا القتل ان يكون من ذبح غنم غيره بغير اذنه محسنا اليه
لانه قد جعلها بحيث ينتفع بها لانه لو لم يذبحها لماتت والمعلوم خلاف ذلك وانه
يستحق الذم والتوبيخ فاما الرزق فهو ما صح الانتفاع به ولم يكن لاحد

المنع منه ولهذا لم يجز الرزق على الله تعالى لاستحالة الانتفاع عليه وقد يكون الرزق
ملكاً وقد يكون غير ملك لان البهائم توصف بانها مرزوقة لما تتناوله من الماء والكلأ
وان لم تكن مالكة لذلك واذا ثبت ان الرزق هو ما ذكرناه لم يكن الحرام رزقاً لان الله
تعالى قد منع منه وحظر الانتفاع به ويؤيد ذلك انه تعالى تمدح بكونه رازقاً
فقال ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين وقال هل من خالق غير الله يرزقكم من السما
والارض ومدح على الانفاق مما رزق فقال ومما رزقناهم ينفقون واباح ذلك فقال
كلوا من طيبات ما رزقناكم وهذا مانع من كون الحرام رزقاً لاستحالة ان يكون ما
تمدح بفعله ومدح على التصرف فيه واباح تناوله هو ما نهى عنه وتوعد عليه
وتعبد بالمنع من التصرف فيه فان قيل كيف يجوز ان ينفق الانسان ما لم
يرزق وان ياكل رزق غيره قيل له كما يجوز ان ينفق ملك غيره وان ياكل ملك غيره
وليس في ذلك مغالبة للقديم تعالى لان معنى جعله رزقاً انه سبحانه حكم بذلك ودل
عليه وليس معناه انه يمنع من تناوله ويحمل المرزوق على اكله ٥ واما السعر
فهو عبارة عن تقدير البدل فيما يباع به الشيء وليس السعر نفس البدل الا ترى ان الدراهم
لا توصف بانها اسعار وان كانت اثماناً للمبيعات ولا يلزم على ذلك تقييم المتلفات
لانا قد احترزنا عنها بقولنا فيما يباع به الشيء ٥ والرخص عبارة عن انحطاط
السعر عما كان عليه والوقت والبلد واحد لان انحطاط سعر الثلج مثلاً في الصيف
في الجبال البارد او في الشتاء لا يعد رخصاً فلذلك اعتبرنا الوقت والمكان ٥





والغلاء عبارة عن زيادة السعر عما جرت العادة به مع الشرطين
المذكورين في الرخص والغلاء ايضاً فان الى من يعود سببهما فان كان سبب الغلاء تقليل
الغلات او تكثير الخلق او تقوية شهواتهم للاقوات اضيف الى الله تعالى لاختصاص
هذه الامور بمقدوره سبحانه والعكس من ذلك الرخص واذا كان سبب الغلاء
احتكار الظلمة للاقوات او منع الناس من بيعها او جلبها واكراههم على بيعها
على السعر بعينه اضيف الى العباد والعكس من ذلك الرخص ٥ فصل

في الكلام في النبوة متى كانت بعثة الرسول علوياً انا لا سبيل من جهة العقل
الى العلم به من مصالح للمبعوث اليهم ومفاسدهم وحيث في الوجوب الحسن وزيادة
يبين ما ذكرناه انه غير ممتنع ان يكون من جنس افعال المكلف ما اذا فعله دعى الى الواجب
العقلي وصرفه عن القبيح وما اذا فعله دعى الى القبيح او صرف عن الواجب واذا علم
سبحانه ذلك وكان العقل غير دال عليه وجب في حكمته سبحانه اعلام المكلف به وبعثة
الرسول المعرفة ازاحة للعلة في تكليفه ٥ وبنفس ما ذكرناه نعلم فساد ما تعتذر به البراهمة
من قولهم ما ياتي به الرسول ان وافق العقل كان عبثاً وان خالفه كان قبيحاً لان ما ياتي به
الرسول موافق في المعنى لما في العقول من حيث كان تفصيل ما في العقل جملة لان العقل
قد دل على وجوب اللطف وانه لا يختص شيئاً معيناً فلا يمتنع ان يتعلق افعال المكلف
كتعلقه بعينها فيجب ان الحال فيه بيان ذلك له ٥ على ان البعثة قد تحسن لتاكيد
ما في العقول وان لم يكن مع المبعوث شرع ومجرى ذلك في انه ليس بعبث مجرى ترادف

الادلة على انه لا يمتنع ان يكون نفس دعا المبعوث الى ما في العقول لطفا فيه فيخرج
بذلك عن صفة الوجوب ويجب كون الرسول صلعم معصوما من الكذب في الاداء لانه سبحانه
اذا صدقه بالمعجز فانه مود عنه امن كذبه لان تصديق الكذاب قبيح وهو
تعالى لا يفعل القبيح ه ويجب ايضا ان يكون معصوما مما عدا الكذب من سائر
القبائح على جميع الاحوال لان تجويز ذلك عليه تقتضي التنفير عنه واذا كان الغرض
في بعثته الامتثال لما ياتي به والسكون الى دعوته وكان ذلك فرعا للعلم
بصدقه الذي لا يحصل الا بالنظر في معجزه وكان حصول النظر فيه متعلقا بالدواعي
اليه وجب تنزهه عن كل شي نفر عنه واذا كان كذلك وكان تجويز القبيح عليه
يصرف عن قبول قوله وينفر عن النظر في معجزه وجب في حكمته سبحانه تنزيهه
عنه والا كان مناقضا للغرض ولهذا الذي ذكرناه اتفق الكل على تنزيهه عن
الفظاظة والغلظة والخلق الشنيعة وكثير من الامراض وحسن ذلك اجمع و
اذا وجب تنزيهه عما نفر عنه وان كان حسنا فلان يجب تنزيهه عن المنفر
القبيح اولى واحرى وايضــــــــا فالنبي صلعم مستحق لمطلق التعظيم
والاستخفاف به كفر وهذا يحيل وقوع شي من القبيح منه لوجوب الاستخفاف
به متى اوقعه واستحالة وجوب الاستخفاف مع الحكم بكفر فاعله ه ولا يمكن
حصول العلم بصدقه صلعم الا من جهة العلم المعجز اما بنفسه او بواسطة
ودلالة المعجز على الصدق تفتقر الى شروط اولها ان يكون من فعله تعالى لان مدعي
الرسالة انما يدعيها عليه وتصديقه بالمعجز يكون مناب قوله سبحانه صدق





هذا فيما يؤديه عني فكما انه لو صدقه بالقول لوجب ان يكون ذلك قولا منه فكذلك يجب
فيما ناب مناب القول في التصديق من الفعل ان يكون من افعاله ولان من عداه سبحانه
يجوز منه فعل القبيح فلا نقطع متى كان المعجز من فعله على الصدق ولتجويزنا
ان يكون فعله لا لغير التصديق او لتصديق المدعي وان كان كاذبا ه والشرط الثـاني
ان يكون خارقا للعادة لان المعتاد لا يتعلق بمدع دون متنع ولا يميز صادقا من
كاذب ومن حكم المعجز الابانة والثالث ان يكون مطابقا للدعوى ومتعلقا بها
لانه متى لم يكن كذلك لم نعلم كونه تصديقا لهذا وجوزنا كونه جاريا مجرى ما يحدث
من الايات الخارقة للعادة التي لا دلالة فيها على صدق ولهذا كان شرائط الساعة
والمعجز يجوز ظهوره على ايدي الائمة والافاضل المؤمنين لانه اذا كان انما يفعل
للتصديق وجب اعتبار الدعوى التي يفعل المعجز مطابقا لها فان كانت نبوة كان دليلا
على ثبوتها وان كانت امامة او ابانة كان دليلا على ثبوت ذلك لمدعيه على انه لا
يمتنع ان يكون في ظهوره على يد من ذكرناه مصلحة او لغيره واذا كان كذلك وجب
فعله ه والدلالة على نبوة نبينا محمد صلى الله عليه واله على ضربين احدهما القران المعلوم
ضرورة اختصاصه به وظهوره على يده والثاني امور اخر سواه العلم بها حاصل
من جهة الاكتساب وقلنا ان القران دل على صدقه صلعم لانه تحدى الفصحا به وجعل
عجزهم عن معارضته وقصورهم عن الاتيان بمثل سورة هو وجه دلالته ما انتفت
معارضته وكان انتفاؤها للتعذر والعجز عنها وكان هذا التعذر خارقا للعادة وفي ذلك
ثبوت ــــــــ كونه دليلا على صدقه صلعم وقلنــــا انتفا معارضته

من حيث ثبت ان كل امر يجب نقله وظهوره والعلم به اذا وقع فواجب فيه متى لم ينقل
ولم يظهر القطع على انتفائه وانه لم يكن ووقوع المعارضة هذه حالها لو حصلت لانها كانت
تكون هي الحجة والقرآن هو الشبهة ونقل الحجة وظهورها اولى من نقل الشبهة وظهورها
فيجب اذا لم ينقل المعارضة ويظهر القطع على انها لم تكن ولا يمكن ان يدعى حصول
معارضة منع الخوف من اظهارها لان النبي صلى الله عليه وآله ما ظهر له السلطان
كان للعرب المتحدين بالقرآن دون النبي عليه السلام مدة مقامه بمكة والكثير في الاسلام انما
كانت بعد الهجرة فلو كان هناك معارضة لوجب بقضية العادة ظهورها في الآفاق
تلك المدة وانتشارها على وجه لا يتمكن معه فيما بعد استتارها وخفاؤها على
ان الخوف من المذكورين لم يمنع من سبه وهجائه والافتراء عليه واذا لم يمنع من
ذلك فهو بان لا يمنع من المعارضة اولى على ان الجواب لا يقتضي ارتفاع
النقل وانقطاعه على كل وجه وانما يمنع ان يمنع من التظاهر به فكان يجب ان ينقل
اعداء الاسلام المعارضة لو كانت نقلا مكتوما الى نظرائهم فتظهر في ممالكهم وبلادهم
وفي فقد العلم بذلك دليل على انتفائها وقلنا ان انتفاء المعارضة للتعذر لان
الفعل اذا لم يقع من القادر مع توفر دواعيه اليه فذلك دليل على تعذره عليه ولهذا
قطعنا على ان الجواهر غير مقدورة لنا واذا كان كذلك وكان معلوما قد طالب العرب بالتحدي
وهم ذوو الحمية والانفة والامتناع من الذلة بالرجوع عن دياناتهم والنزول عن
رياساتهم والتبري من آبائهم وابنائهم والمحاربة لهم وسفك دمائهم وعلموا ان المعارضة





يزول ذلك كله ويبطل توفر دواعيهم اليها وخلصت من الصوارف فاذا لم يفعل
والحال هذه قطعنا على تعذرها عليهم وايضا فزعمهم ان النبي صلى الله عليه وآله ساحر
وكاهن وان الجن تلقي اليه هذا الكلام دليل واضح على تعذر معارضته وعجزهم
عنها على ان تكلفهم للحرب التي لا حجة فيها لو اقترنت بالظفر وفيها عظيم
المشقة وكبير الخطر وعدولهم عن المعارضة التي هي بخلاف ذلك كله دليل على انها
متعذرة عليهم اشد التعذر لان العاقل لا يعدل عن الاخف الاسهل وفيه الحجة
الى الاشق الاصعب مع تعريه من الا القوم الحجة عنه وبهذا يبطل القول بانهم لم
يعارضوه لانهم راوا ان الحرب احسم لمادته وايضا فكان يجب لو عدلوا الى الحرب
علم يبلغوا بها غرضا ولا الحرب علمهم تعذر ان يرجعوا الى المعارضة النافعة لهم لو قدروا
عليها على ان الحرب لم تكن الا بعد الهجرة فما وجه امتناعهم من المعارضة ثلث عشرة
سنة مدة مقامه بمكة وبهذا يفسد القول بانه عليه السلام شغلهم بالحرب عن المعارضة وايضا
فالمعارضة كلام والحرب لا يمنع من الكلام وقد علم انهم كانوا ينشدون فيها الخطب ويحملون
الاشعار على انه كان يجب ان يوافقوا على ذلك ويقولوا شغلتنا الحرب عن المعارضة
فلا حجة لك في ارتفاعها منا وهذا ما لم نعلم فعلوه وانما قلنا ان تعذر المعارضة كان
خارقا للعادة لانا قد بينا ان الحرب والخوف من انصاره لم يكونا مانعين من المعارضة
ولا يجوز القول بانه كان افصح القوم فتأتى منه ما تعذر عليهم مثله لان الافصح انما يتميز
مبينا وانه في جميع كلامه او اكثره ولا يتميز في القدر اليسير منه على ما هو دون طبقته
ولهذا ساوى اهل الطبقات المتقدمة

اهل الطبقة الاولى في البت والابيات واذا كان التحدي واقعاً بسورة لم يكن كونه افصح
مانعاً من مساواته فيها على ان تعذر المعارضة لو لم يكن خارقاً للعادة لو اتفق
عليهم عـلى انه لا دلالة له في تعذر معارضته واسقطوا بالموافقة حجته
فلما لم يفعلوا ذلك دل على ان التعذر كان حاصلاً على وجه خارق للعادة وبهذا
يبطل كل شيء يتعلقون به في ذلك فثبت ما قلناه اولاً والمنة لله تعالى ولعلم
ان جهة خرق العادة بالقرآن ان الله سبحانه صرف العرب عن معارضته لسلبهم
العلوم الضرورية المفعولة فيهم بمجرى العادة التي لا تتأتى المعارضة الا معها في
كل حال تعاطوها وقلنا ذلك لانه لا يجوز ان يكون خارقاً للعادة بفصاحته
ولا بنظمه ولا بمجموعهما ولا لتعذر جنسه امـا الفصاحة فلانه كان يجب
حصول العلم بالفرق بين قصار سور القرآن في الفصاحة وبين فصيح كلام العرب
لكل من حصل له العلم بالفرق في ذلك بين شعر الطبقة الاولى من شعر العرب وبين
شعر المحدثين في وقتنا هذا على وجه هو اكثر واظهر من حيث كان معتاداً وذلك
معجز وفي فقد العلم بذلك دليل على خروج الفصاحة عن الاعجاز وامـا
النظم فلحصول العلم بارتفاع التفاوت فيه وصحة وقوعه بفصيح الكلام وركيكه
من كل قائله والفصاحة والنظم اذا كانا مقدورين على الانفراد من القادر عليهما
الجمع بينهما بلا ارتياب وليس القرآن متعذراً في جنسه من حيث كان كلاماً و
كان الكلام على ما قدمناه من جنس الحروف المعقولة والاصوات ولو كان متعذر
الجنس لم يصح منا حكايته كما لم يصح منا حكاية كرسي وخروج مقدور العباد فثبت
ما قلناه وامـا المعجزات





التي هي سوى القرآن الدالة على نبوته عم كثيرة منها انشقاق القمر ورجوع الشمس
وخروج الماء من بين اصابعه وحنين الجذع وتسبيح الحصا وكلام الذئب وكلام
الذراع وشكوى البعير وحلب الشاة الحائل واشباع الخلق الكثير من الطعام
اليسير وحديث الاستسقاء وانه عم لما استسقى وخشي من دوام المطر خراب
دور المدينة قال اللهم حوالينا ولا علينا فصار السحاب محيطاً بالمدينة كالاكليل
ومجي الشجرة تخد الارض لما قال لها اقبلي ورجوعها الى مكانها لما قال لها ادبري و
اخباره عم بالغائبات كقوله لامير المومنين عم تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين
والمارقين وقوله تقتل ذا الثدية وقوله في قصة سهيل بن عمرو انك تدعى الى مثلها فتجيب
على مضض وقوله لعمار رضي الله عنه تقتلك الفئة الباغية وقوله لعائشة تنبحك
كلاب الحوأب الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة وطريق العلم بصحة هذه المعجزات
وثبوتها تواتر المسلمين بها واذا تقرر ثبوت هذه للجملة وصحت نبوة نبينا محمد صلى الله
عليه وآله بطل قول المخالف فيها وفي جواز النسخ من اليهود وغيرهم واليهود ثلاث
فرق فرقة منعت من جواز النسخ عقلاً وتعلقت بانه يؤدي الى البداء وفرقة تجيزه
عقلاً وتمنع من نسخ شرع موسى عم لادعائها انه قال شريعتي لا تنسخ ابداً وفرقة
تجيزه عقلاً وسمعاً وتمنع من نسخ شرعه عم لادعائهم انه لم تثبت نبوة مدعي
النسخ وايضـا فقول الفرقة الاولى يبطل بما علمناه من كون الشرائع مبنية
على المصالح التي يجوز اختصاصها ببعض الازمان والمكلفين والاشياء والوجوه التي تقع
عليها الافعال ولولا ذلك لم يكن السبت اولى بالامساك من الاحد ولا الشحم المحرم

بالتحريم اولى من التخليط ولا فعل الصلاة في وقت مخصوص وعلى صفة مخصوصة
اولى من وقت لاخر وصفة لاخرى واذا كان الامر على ما ذكرناه وعلم سبحانه تغيير
المصلحة وجب في حكمته بيان ذلك للمكلف كما وجب مثل هذا في ابتداء التكليف و
لذا جاز ان يقرن تعالى التكليف بيان مدته بلا خلاف اذا علم تغيير المصلحة فيه بعد
مضيها فيقول مثلا افعلوا هذه العبادة عشر سنين ثم اتركوها جاز ان يقول افعلوا
هذه العبادة مطلقا من غير بيان مدتها ثم يقول قد مضى عشر سنين اتركوها علم تغيير
المصلحة فيها لا فرق بين الامرين في بيان المدة والا تمتم لحسن البيانين وتأخر الاخر
وقولهم بان النسخ يقتضي البداء باطل لان النسخ عبارة عن كل دليل سمعي دل على ان
مثل الحكم الثابت بالنص الاول زائل في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتا مع
تراخيه عنه اعتبرنا دليل الشرع لان العجز وفقد العلم اذا ازالا العبادة عن المكلف
دليل العقل لا يسمى ذلك نسخا وقلنا مثل الحكم لان زوال نفس الحكم يوجب البداء
واعتبرنا ان يكون الحكم الزائل في المستقبل ثابتا بنص شرعي لان ما يثبت بالعقل اذا ازاله
الشرع لا يسمى نسخا كالصلاة فان فعلها كان قبيحا عقلا من حيث كان ادخال مشقة
على النفس من غير فايدة فاذا ازال الشرع هذا الحكم وعلمنا بوجوبها حسنها
لا نقال انه نسخ حكم العقل وقلنا مع تراخيه عنه لان ما يقترن به لا يكون نسخا
وانما يكون تقييدا ان كان اللفظ خاصا كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وتخصيصا
ان كان اللفظ عاما كقوله اقتلوا المشركين الى النصارى فانه لا يتناول المعاهد الغاية التي قيد





فيها انه نسخ حكم ما قبلها ولا الاستثناء النصارى انه نسخ حكم المستثنى منه وليس هذا
من البداء في شيء لانه يجمع شروطا وهي ان يكون الامر الناهي واحدا والمأمور المنهي كذلك وان
يكون الفعل الذي تعلق به الامر والنهي واحدا والوجه والوقت كذلك كقول القائل لغيره الق
زيدا غدا عند زوال الشمس مكرما له ثم ينهاه عن لقائه مكرما له في ذلك الوقت قبل
حضوره ويلزم من قال بذلك الا يمتنع الله تعالى من احياه ولا يعنى من افترضه
ولا يصح منه امرضه لان ما تعبد به يجري مجرى ما فعله ولم يخبر الا بخلف شرايع
الانبياء عليهم السلام وقد علمنا اختلافها فان في شريعة ادم عليه السلام تزويج الاخ الاخت وفي شريعة
ابرهيم عليه السلام تاخير الختان الى وقت الكبر وفي شريعة اسرايل اباحة الجمع بين الاختين وهذا
مخالف لشرع موسى عليه السلام على ان عندهم في التورية ان الله سبحانه تعبد ابرهيم عليه السلام بذبح ابنه
ثم نسخ ذلك بذبح الكبش وانهم تعبدوا الى الصلاة الى تابوت السكينة ثم امروا بالصلاة الى
بيت المقدس وانهم امروا ان يعلوا في البر منارة واحدة وماية واحدة ثم غيره سليمان عليه السلام
ذلك بعشرة وتغييره لا يكون الا بشرع وعندهم ان احبة القاتل كان في شرع ادم على التغريب
في الارض فنسخ ذلك واوحى الى نوح عليه السلام ان جزاء القتل القتل بعد ذلك فكيف يمكنهم دفع النسخ
واما الفرقة الثانية فيبطل قولها زايدا على ما تقدم ان ما رووه من قول موسى خبر
واحد غير موجب للعلم الصحيح وفي اصحابهم من يخالف فيه وما كان كذلك لا يجوز الرجوع بمثله عما
يشهد العقل بصحته وليس يمكنهم ان يدعوا تواتر النقل به لفقد العلم بوقوع صفة
التواتر في جميع الطبقات التي بينهم وبين موسى عليه السلام وليس لهم ان يقولوا نحن نثبت صفة
التواتر في سلفنا كما تثبتون به ذلك في سلف المسلمين لان النقل في سلف المسلمين لو

اختل او انقطع لوجب بمجرى العادة ان نعلم زمان انقطاعه او اختلاله لقرب العهد ولا
يجب مثل ذلك في سلفهم لبعد العهد وتطاوله على انا نقول لهم اذا سلمنا صحة
الخبر لا يخلو ان يكون موسى عليه السلام نفى بهذا القول نسخ شرعه على كل حال وان بعث نبي
ناسخة وصحة نبوة او يكون نفاه اذا لم يثبت ذلك واراد بالتأبيد طول المدة التي لا بد
نسخ شرعه فيها لا الدوام والاول ظاهر البطلان لانه يقتضي القدح في نبوته لانه انما
تثبت بالمعجز فلا يجوز ان يأمر بتكذيب من معه المعجز فلم يبق الا الوجه الثاني ولا
فائدة لهم فيه على ان الاستعمال يشهد بما ذكرناه في التأبيد لان المفهوم من قول
القائل لغيره خلد فلانا الحبس ابدا طول المدة لا الدوام على انهم امروا في التورية بذبح
الجمل واكل لحمه ملهوجا من غير كسر للعظم وقيل لهم لتعملوا ذلك سنة ابدا ولم
يرد الدوام لانهم قد تركوا العمل بذلك وفيها ان العبد الذي امروا باستخدامه ست سنين
تثقب اذنه ويستخدم ابدا اذا لم يرد العتق وفي موضع آخر منها يستخدم خمسين سنة
فكانت هذه المدة هي المراد بلفظ التأبيد هناك وفيها انهم لما تعبدوا بذبح البقرة امروا
ان يجعلوا ذلك سنة ابدا واذا لم يثبت لهم ذلك الا سبعين سنة واذا كان لفظ التأبيد قد
ورد عندهم في التورية ولم يرد به الدوام فما انكروا من مثل ذلك في الخبر فبطل ما قالوه
والمنة لله فصل في الكلام في الامامة الامامة تجب عندنا عقلا
بشرطين ثبوت التكليف العقلي وارتفاع العصمة عن المكلفين وقلنا ذلك لانا قد علمنا
ضرورة باختبار العادات ان وجود الرئيس المهيب النافذ الامر المرهوب السطوة
الاخذ على يد السفيه والجاهل المنتصف للمظلوم من الظالم يرتفع عنده الفساد





او معظمه او يكون الناس الى ارتفاعه اقرب وان فقد من هذه حاله يقع عنده ذلك
او يكون الناس الى وقوعه اقرب وفي ذلك ثبوت كونها لطفا فوجبت كسائر الالطاف
ومن خالف فيما ذكرناه اما ان ينازع في وجوب اللطف او في حصول الصلاح بالرياسة
او يعترض بما لعله يتوهم من الفساد عند وجود بعض الرؤساء او اعتقاد بعض
العقلاء حصول صلاحهم بعدم الرئيس فان نازع من الوجه الاول رجعنا معه الى
الكلام في وجوب اللطف وقد بينا ذلك فيما تقدم وان نازع من الوجه الثاني لم
يحسن مناظرته لانكاره ما يعلم العقلاء باسرهم ضرورة خلافه وان نازع من الوجه
الثالث لم يقدح ذلك فيما ذكرناه لان تاثير اللطف انما هو في تسهيل الشيء والدعا
اليه وليس بملجئ الى وقوعه ولا حاصل بالقهر عليه فوقوع الفساد عند الرياسة
لا يمنع من كونها لطفا لحصاله كسائر الالطاف على ان الفساد الواقع عندها
لولاها لوقع اضعافه بحسب ما يعلمه كل عاقل بمجرى العادة وما اثر رفع قبيح
واحد او بعض منه ولحب كوجوب ما اثر رفع سائر القبائح بغير نزاع بين اهل
العدل وان نازع من الوجه الرابع لم يقدح ايضا لاختصاص هذا الاعتقاد بالمفسدين
في الارض الذين لا يتم لهم ما يريدونه من الفساد الا مع عدم الرؤساء او من يكره رياسة
العادل لما يؤدي ثبوتها اليه من فساد رياسته ولا شبهة في فساد هذا الاعتقاد فكيف
يقدح به فيما اعتمدناه الا ترى ان اعتقاد المودع وللدين ان عليهما ضررا في رد الوديعة
وقضاء الدين وان لهما صلاحا في الامتناع من ذلك لا يقدح في وجوبهما كذلك ها هنا وليس
لاحد ان يقول جوزوا ان يكون للامامة بدل يقوم مقامها في باب اللطف فلا يجب
لانه لو كان لها بدل لم يمتنع فعله لمن ليس بمعصوم فيكون حاله في كونه اقرب الى

الصلاح او ابعد من الفساد مع عدم الرئيس كحاله في ذلك مع وجوده والمعلوم ضرورة
خلاف ذلك على انه يلزم المخالف مثل ذلك في المعرفة بالله تعالى فمهما اجابوا
به قولنا مثله ولا يلزم على ما ذكرناه ان يكون المكلفون في حال الغيبة غير مزاحي
العلة في التكليف وان يسقط عنهم تكليف ما الامامة لطف فيه لان من يخاف
الامام من اعاديه ومنكري امامته فالجوه الى الاستتار تحرزا من المضرة
لم يحصل لطفه بتصرف الامام لامر يرجع اليه لا الى مكلفه سبحانه فلا يجب سقوط
تكليف ما العلم باستحقاق الثواب والعقاب لطف فيه عمن جهل ذلك من حيث
اتي في فقد المعرفة بهما من قبل نفسه وكذلك سائر العبادات الشرعية كالصلاة
وغيرها فان عصيان المكلف بتركها لا يسقط عنه تكليف ما فعلها لطف فيه
من حيث ان فوت انتفاعه بهذا اللطف عائد اليه كذلك في مسئلتنا واما
اولياء الامام العالمون بوجوده القاطعون على امامته والمرضي طاعته فلطفهم به حاصل
في حال غيبته لان معنى علمهم انه غائب عنهم لا يعرفون شخصه بعينه ولا يميزونه
من غيره ولا يعلمون بذلك انهم في جهة وهو في غيرها حتى لا يشاهدهم ولا يعرف
اخبارهم فهم والحال هذه مردودون عن فعل القبائح كما لو كان ظاهرا بتجويزهم معه في حال
ان يظهر لهم في حال الغيبة ازجر لانه اذا ظهر تميز شخصه وتعين مكانه فامكن
الاحتراز منه وليس كذلك اذا كان غائبا ولا يلزمنا اذا سوينا بين الغيبة
والظهور في ازاحة العلة في التكليف ان يكونوا اغنياء عن ظهوره لان لهم
في ظهوره فوائد كثيرة سوى ما ذكرناه منها ازالة دول الظالمين المخيفين
لهم ورفع جورهم بعدله ومنها التمكن من الامر بكل معروف والنهي عن كل



منكر وجهاد الكفار ومنها سهولة الكشف الشرعي ببيانه وسقوط كلفة النظر
الشاق في الطرق الموصلة اليه في حال غيبته ومنها براءة الذمم من الحقوق اللازمة
له في الاموال المتعذر ايصالها اليه مع الغيبة وهذه فوائد تدفع وتكاليف شتى تعبر
واخر يسهل مكلف يكونون مع الحال هذه اغنياء عن ظهوره ويدل ايضا على
وجوب الامامة بعد التعبد بالشريعة انه قد ثبت وجوب التعبد بشريعة الاسلام
ولزوم العمل بها الى انقطاع التكليف فلا بد لها من حافظ لان ما اقتضى وجوب
ادائها وهو تمكين المكلفين من الوصول الى العلم بما كلفوه وازاحة عللهم فيه يقتضي
وجوب حفظها واداءها لانه لا بد لها من حافظ فليس الا الامام المعصوم وانما
قلنا ذلك من حيث انه لا يجوز ان يكون محفوظة بالتواتر لانه انما يوجب العلم
اذا وقع وحصل وقد يجوز ان يترك نقله تعمدا او لشبهة فلا يقع ولا يحصل على انه
لا يمتنع فيما قد حصل من ذلك ان يضعف دواعي ناقليه فيقل نقله ويصير آحادا
ومع جواز ما ذكرناه لا يمكن ان يكون التواتر حافظا لجملة الشريعة على انا اذا اعتبرنا
التواتر منها وجدناه يسيرا من كثير فكيف يصح مع ذلك القول بكون التواتر
حافظا لجملتها وبهذا يبطل ان يكون محفوظة بالكتاب على انه يحتاج في اكثر ما
تضمنه من العبادات والاحكام الى مترجم ومفسر يقطع بقوله على الحق في المراد
بذلك ولا يجوز ان يكون محفوظة بالاجماع لانه كما يجوز ان يقع يجوز ان لا يقع فمن اين
انه لا بد من حصوله في كل حكم على انا نعلم بالاختبار انتفاءه عن اكثر الشريعة
ومعظمها فكيف يكون حافظا لجملتها على ان العقل يجيز اجماع الامة على الخطاء
وليس في السمع ما يمنع من ذلك على ما نبينه في موضعه من اصول الفقه ان شاء
الله تعالى

ولا يجوز ان يكون محفوظة باخبار الاحاد والقياس لان التعبد لم يرد بالعمل بهما
فيها على ما نوضحه في الموضع الذي اشرنا اليه بمشية الله فلم يبق الا الامام
المعصوم على ما قلناه ٥ يجب في الامام ان يكون معصوما لان ما قدمناه من هذه
الدلالة تقتضي ذلك وايضا فقد بينا بالدليل الاول وجوب حاجة المكلفين الى
امام وقد ثبت انهم انما احتاجوا اليه لجواز الخطا عليهم وارتفاع العصمة عنهم
فلو كان الامام غير معصوم لكان مشاركا في مثل ما احتاجوا اليه فيه وذلك
يوجب حاجته الى امام والقول في امامته كالقول فيه وذلك يودي الى ما لا نهاية
له من الايمة وهو محال او الانتها الى امام معصوم وهو المطلوب فان قيل
لم قلتم ان وجه حاجة المكلفين الى امام جواز الخطا عليهم وارتفاع العصمة
عنهم وما انكرتم ان يكون وجه حاجتهم اليه ان يقيم الحدود ويصلي بهم الجمعة
والعيدين ويغزو بهم ويقبض زكواتهم واخماسهم ويقسم ذلك فيهم الى غير ذلك
مما هو منوط بالايمة وهو من فروضهم قلنا علمنا بوجوب الحاجة الى
الامام لا ينفصل من العلم بوجه الحاجة اليه فلا يحتاج الى استينافه دلالة بوجوب
على ذلك لانا انما علمنا وجوب الحاجة اليه من حيث كان يقع فعل الواجب و
البعد من القبيح وفعل القبيح والاخلال بالواجب لا يقع الا ممن ليس بمعصوم
فاقترن العلم بوجه الحاجة على ما ترى بالعلم بوجوب الحاجة على ان نتبرع
ببذل الدلالة على ذلك فنقول قد ثبت ان الوجه هو ما يجب الحكم لاجله واذا
ثبت ذلك وجدنا حاجة المكلفين الى الامام تثبت بثبوت جواز الخطا
عليهم وارتفاع العصمة عنهم وتنتفي بانتفا ما ذكرناه دلالة ان الامام عليهم





السلام لما كانوا معصومين لم يحتاجوا الى الايمة والذي يبين ان ذلك هو وجه
الحاجة ٥ ولا يجوز ان يكون وجه الحاجة اليه ان يقيم الحدود وبعض ما ذكره السائل
لان جميع ذلك طريقه الشرع وقد كان يجوز خلو التكليف العقلي من جميعه مع
ثبوت الحاجة الى الامام من الوجه الذي بيناه ٥ يوضح ذلك ان جميع ما ذكرناه
يسقط عن كثير من المكلفين ولا تسقط حاجتهم الى الامام الا ترى ان الحج ساقط عن
من لا يملك ما يوجبه وان فرض الجمعة والعيدين يسقط عن النساء والعبيد و
المرضى والمسافرين وكذلك فرض الجهاد يسقط عن كثير من هولاء وان من المكلفين
من لا يجب عليه الزكوات والاخماس فلا يحتاج الى من يقبضها منه ولا يستحق فلا
يحتاج الى من يقسمها عليه وفي ثبوت حاجة هولاء الى الامام دليل على ان وجه الحاجة
ليس ما ذكره السايل بل ما قلناه ٥ ولا يلزمنا على ما ذكرناه من دليلي عصمة الامام
عصمة الامرا والحكام اما الدليل الاول فلان الامرا والحكام ليسوا بحفظة للشرع
ولا قولهم حجة فيه فلا يلزم عصمتهم قياسا على عصمة من يجري في تبليغ الشرع و
حفظه مجرى الرسول عليه واما الدليل الثاني فلانا انما اوجبنا عصمته من حيث
انه لو لم يكن كذلك لكانت علة الحاجة اليه فيه وذلك يودي الى ما لا نهاية له من الايمة
وهو محال فوجب القول بعصمة الامام وهذه العلة سارية في معلولها الا ترى ان الامرا
والحكام اذا لم يكونوا معصومين فلا بد لهم من امام يكون من ورايهم لان العلة الموجبة
اليه ثابتة فيهم وامامهم هو المعصوم الذي لا بد من انتها الرياسة اليه وهذا بين لا
اشكال فيه وليس لهم ان يقولوا ان الايمة منع من الامام متى ذل او اخطا عن الله

غيره وهي عندنا معصومة كما قلتموه انتم في الامام لانا قد بينا ان وجه الحاجة
الى الامام هو جواز الخطا لا وقوعه وان الامة بجميعها محتاجة الى الامام برها
وفاجرها فلو كان الامام غير معصوم لاحتاج الى امام كحاجتنا على انه يجب
على ما قالوه ان يكون الامة اماما للامام يجب عليه طاعتها كما انه لما كان من
ورائها كان اماما لها ويجب عليها طاعته وذلك باطل بالاجماع على
ان فيما قالوه حاجة الامام الى الامة فيما احتاجت اليه فيه وفي ذلك حاجة الشي
الى نفسه وهو محال على ان الامة ليست معصومة على ما بيناه في موضعه
ان شاء الله تعالى ه ويجب في الامام ان يكون افضل من كل واحد من رعيته فيما
هو امام لهم فيه لما نعلمه ضرورة من قبح تقديم المفضول على الفاضل فيما كان
افضل منه فيه واذا ثبت ذلك وجب ان يكون اعرفهم في التدبير والسياسة
لان ذلك مما لا ينفك منه الرياسة واعلمهم بالشريعة اذا ورد التعبد بها وجعل
الامام حاكما فيها ومنفذا لها وان يكون اشجعهم اذا كان متعبدا بالجهاد بل
مجاهدا لا يجوز عليه الانهزام لانه فيه يفزع اليه فلو جاز عليه ذلك لادى الى
فساد لا يتلافى ه ويجب ان يكون افضل رعيته عند الله تعالى في باطنه واكثرهم
ثوابا لانا قد دللنا على وجوب عصمته وكل من قال بذلك قطع على كونه اكثر
ثوابا فالقول بوجوب عصمته وانه مفضول في الثواب خروج عن الاجماع وايضا
فالمعلوم انه عليه السلام يستحق على رعيته من التعظيم ما لا يستحقه احد منهم عليه و لا





يستحقه بعضهم على بعض وذلك يدل على كونه اكثر ثوابا لان التعظيم كاشف عن استحقاق
الثواب ويدل ايضا على وجوب كون الامام عالما بجميع الشرع انه حافظ لجميعه
على ما دللنا عليه فيما تقدم لا حافظ له سواه فلو كان غير عالم بجميعه لم يكن لنا طريق الى
العلم بجملته وذلك لا نجوزه ولا نجوز تقديم المفضول على الفاضل فيما هو افضل منه فيه
لعلة كما ادعته المعتزلة لان هذا التقديم قبيح في العقل ووجه قبحه كونه تقديما
للمفضول على الفاضل فيما هو افضل منه فيه ومع ثبوت وجه القبح لا يحسن كما لا يحسن
الظلم وان عرض فيه وجه من وجوه الحسن بان يكون نفعا للغير وهذا اصل مقرر بيننا
وبينهم فكيف تناسوه هاهنا ولو جاز ان يقدم المفضول على الفاضل لعلة لجاز ان يقدم
الفاسق والكافر على المؤمن العدل لعلة وهذا ما لا يجيزونه وبعض ما ذكرناه يسقط سؤالهم
عن تقديم النبي عم لزيد بن حارثة على جعفر بن ابي طالب عم في غزاة مؤتة وتقديم عمرو بن
العاص وخالد بن الوليد على من هو افضل منهما من الصحابة في بعض الغزوات لان تقديم
المفضول اذا كان قبيحا في نفسه لم يجز ان يفعله عم لعصمته فلا بد اذن من القول بان من
قدمه افضل ممن قدم عليه فيما قدم فيه ويوضح عن صحة ذلك ان عمرا وخالدا انما قدما
في سياسة الحرب وتدبير الجيوش وهما افضل في ذلك ممن قدما عليه فاما جعفر
رضي الله عنه فالمروي عنه ان النبي صلعم قدمه على زيد وقال ان قتل جعفر فامير الجيش
زيد وعلى هذا التفسير يسقط سؤالهم ولو صح تقديم زيد عليه لم يمتنع ان يكون افضل منه في سياسة
الحرب وان كان جعفر افضل منه فيما عدا ذلك من الخصال على ما قدمناه ايضا يسقط قولهم ما

تنكرون من كون الامام غير عالم بكثير من الاحكام ومتى بلي بتنفيذ ذلك رجع الى من هو
اعلم منه لان تولية المفضول على الفاضل قبيحة في العقل على ما بيناه ويلزمهم
على ذلك جواز كونه غير عالم بشي من الاحكام ومتى بلي بشي منها رجع الى استفتاء العلماء
وهم يابون ذلك ويعتبرون كون الامام من اهل الاجتهاد على انا قد بينا وجوب كون
الامام عالما بجميع الشرع من حيث كان لا حافظ له سواه وذلك لا يتوجه معه هذا
السوال وما ذكرناه يسقط الزامهم لنا مساواة نواب الامام له في العلم من القضاة
والحكام لان ولاية هولا خاصة فيما علموه وما لم يعلموه مردود الى الامام وليس كذلك
الامام لان ولايته عامة في جميع الاحكام ولانه حافظ لجميع الشرع وحجة فيه وليس
كذلك القضاة والحكام واذا تقررت هذه الجملة فلا طريق الى معرفة عين الامام الا معجز
يظهر على يديه او نص صادق بالامامة عليه لان العصمة اذا وجبت وكان لا سبيل
للخلق الى العلم بمن هو عليها لم يكن بد مما ذكرناه وتجرى العصمة من هذه الصفات
واذا ثبت وجوب النص بطل القول بالاختيار والدعوة والميراث

## فصل في الكلام في اعيان الائمة

والامام بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل امير المومنين
علي بن ابي طالب عليه السلام والدليل على ذلك انه قد ثبت بما قدمناه وجوب عصمة الامام
وكل من قال بذلك قطع على ان هذا الامام بعد النبي صلعم بلا فصل امير المومنين عليه السلام
فالقول بان الامام غيره مع ان العصمة واجبة للامام ليس بقول لاحد من الامة
فيجب الحكم ببطلانه لخروجه عن الاجماع وان شئت رتبت الدليل على وجه اخر
فقلت قد اجمعت الامة على انه قد كان بعد النبي صلعم بلا فصل امام وتخلف





فيه على ثلاثة اقوال فاذا ابطلنا قول من اثبت الامامة لابي بكر والعباس بالاجماع على انهما
غير مقطوع على عصمتهما كما يبطل قول من قطع على عدالتهما من حيث كانت العصمة
شرطا في الامامة كالعدالة لم يبق الا قول من اثبتها لامير المومنين عليه السلام لانه لو
بطل لخرج الحق عن امة الاسلام وذلك لا يجوز فان قيل انكم قد بنيتم الاستدلال
على امامة امير المومنين عليه السلام في ثاني الطريقين على الاجماع وصحة الاجماع عندكم
مبنية على وجود الامام المعصوم فكيف تتوصلون الى معرفة الامام بالاجماع ولا تتم
صحة الاجماع حتى تعلموا وجود الامام قلنا يكفي في علمنا ان الاجماع حجة علمنا على
الجملة ان المعصوم من جملة المجمعين وان لم نعلمه على التعيين وهذا قد علمناه بالدليل
العقلي الذي دل على ان الزمان لا يخلو من امام ودل على وجوب عصمة الامام واذا
كان كذلك وكان المقصد بالاستدلال بهاتين الطريقتين العلم بتعيين الامام على
التفصيل صح التوصل اليه بالاجماع الذي علمنا صحته بعلمنا على الجملة بدليل العقل
بدخول المعصوم فيه وهذا كما لو سالنا جماعة علمنا على الجملة بخبر النبي عليه السلام ان
فيهم معصوما اين المعصوم فاخبر جميعهم بذلك عن واحد منهم فنقطع بذلك في ذلك
هاهنا وانما كان يلزم ما ذكروه لو كنا لا نعلم عين الامام الا بالاجماع ولا نعلم صحة
الاجماع حتى نعلم عين الامام فاما والامر بخلاف ذلك فلا يتوجه هذا السوال فان
قيل بم تعلمون ان عليا عليه السلام معصوم قلنا بما قدمناه من الاعتبار الذي دل على
انه الامام ولا امتنع ذلك وعلمنا بالدليل العقلي ان الامام يجب كونه معصوما قطعنا على
عصمته عليه السلام فان قيل فانتم اذا لا تعلمون عصمته حتى تعلموا

امامته وما فرق متموه من الاعتبار في ثبوت امامته مبني على عصمته وفي
ذلك تعلق كل واحد من الامرين بالاخر وهو محال قلنا ليس الامر على ما ظننتموه
لانا بنينا الاعتبار الذي علمنا به امامته على العصمة التي دل العقل على ثبوتها في الجملة
للامام كاينا من كان فاذا بطلت امامة من عداه علمنا لارتفاع القطع على عصمته
علمنا امامته واذا علمنا ذلك علمنا عصمته على التعيين كما انا اذا علمنا بدليل العقل
وجوب عصمة النبي صلى في الجملة ثم علمنا نبوة نبي بعينه علمنا عصمته على
التعيين وهذا بين لا اشكال فيه ويدل ايضا على امامته عليه قوله تعالى انما
وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويوتون الزكوة وهم راكعون
ووجه الدليل من الاية ان لفظة وليكم فيها تفيد الاولى بالتدبير الاحق بالتصرف
واذا ثبت ذلك وكان المعني بقوله سبحانه والذين امنوا امير المومنين عليه ثبت النص
بالامامة عليه وانما قلنا ان لفظة اولى بمعنى ما ذكرناه لانه لا يحتمل لها الا معنيان
احدهما الاولى ومنه قولهم ولي الدم وولي المراة وولي الميت وولي العهد والثاني
المحبة في الدين والنصرة فيه فاذا بطل احد الامرين ثبت الاخر والذي يبطل الثاني ان
قوله تعالى والذين امنوا مختص ببعض المومنين وقلنا لاختصاصه بالبعض امور
منها انه تعالى وصفهم بايتاء الزكوة وذلك يقتضي خروج من لم يوت من فقراء المومنين
لكونه غير مخاطب بها او لم يوتها وان كان مخاطبا بها لتفريطه على الصحيح من اصلنا هذا
على ان يكون المراد بالزكوة في الاية الفرض ومنها انه تعالى وصفهم بايتائها في حال الركوع
فقال ــــ وهم راكعون لان المفهوم من قول القايل فلان يجود بماله و





وهو ضاحك الحال دون غيرها ومعلوم ان ذلك لا يمكن ادعا ثبوته في جميع المومنين
ومنها ان الخطاب فيها بقوله تعالى وليكم لا يجوز ان يكون متوجها الى جميع المومنين لان
من جملة وليهم قد وصفه بالايمان فلا بد من اختصاصه بالبعض حتى يصح ان
يكون بعضهم ولي ومتولي والا لزم ان يكون كل واحد منهم ولي نفسه وذلك يقتضي اختصاص
قوله والذين امنوا ببعض المومنين وهو ما ذكرناه واذا ثبت ذلك لم يجز ان يكون
المراد بالولاية في الاية النصرة والمحبة في الدين لعمومه فرض ذلك لجميع المومنين
وايضا فانه تعالى نفى معنى الولاية في الاية عن غير المذكورين فيها بادخال لفظة
انما المقتضية لذلك في اللسان العربي لانه لا شبهة في حصول الفرق عندهم بين قول
القايل لغيره حيث افاد قوله الثاني الاقرار بالدرهم ونفي ما زاد عليه ولم يفد الاول ذلك وهذا
هو المفهوم من قوله تعالى انما وليكم الله وقول رسول الله صلى انما الاعمال بالنيات وانما الولا
لمن اعتق وقد ذهب ابن عباس وهو ممن لا يشك في تقدمه في الفصاحة الى ان الربا لا يثبت
بالتفاضل فيما عدا بيع النسيئة وكان يجوز بيع درهم بدرهمين نقدا محتجا بقوله عليه انما
الربا في النسيئة وكل من خالفه في مذهبه هذا من الصحابة لم ينكر ذهابه في لفظة انما الى
انها تفيد نفي الحكم عما عدا المذكور وانما عولوا على تخصيص الخبر بالدليل الذي علموا
منه ثبوت الربا بالتفاضل فيما عدا بيع النسيئة في كل مكيل وموزون اتفق جنسه فقد
صار هذا الحكم في لفظة انما على اصل المخالف مجمعا عليه ولو رجع عن صحة ذلك اجماع
الفقها على ان قوله عليه انما الما من الما منسوخ بما دل على ان التقا الختانين

لك عندي درهم وبين قوله انما لك عندي درهم حصل الفرق بينهما

التقا

يوجب الغسل ولولا ان لفظة انما تفيد ما ذكرناه لم يستقم معنى النسخ هاهنا واذا
ثبت اختصاص الولاية المذكورة في الآية ببعض المؤمنين بطل حملها في ولاية المحبة
لعمومها الجميع على ان من قال بالعموم من المخالفين لا بد ان يقول ان قوله تعالى انما وليكم
خطابا لجميع المكلفين من الكفار والمؤمنين واذا كان خطابا للكل لم يجز حمل لفظه وليكم على
المحبة في الدين لان الكفار لا تجوز ولايتهم على هذا الوجه واذا ثبت ان معنى الولاية في
الآية ما ذكرناه ثبت ان المعني بقوله والذين امنوا امير المؤمنين عليه السلام لان كل من قال بذلك
قال بهذا والقول باحد الامرين دون الآخر خروج عن الاجماع وايضا فانه وصف
المذكور فيها بايتاء الزكوة في حال الركوع ولا احد ادعى له ذلك غيره عليه السلام وايضا فقد
ورد الخبر من طريق الخاصة والعامة بنزول الآية فيه لما تصدق بخاتمه والامر
في ذلك ظاهر والقصة مشهورة فثبت ما قلناه وليس لاحد ان يقدح فيما اعتمدناه
من اختصاص الآية به عليه السلام بتضمنها لفظ الجمع ووصف المذكور فيها بايتاء الزكوة وهو
عليه السلام واحد وفقير لا تجب الزكوة عليه لان اول ما في ذلك منفصل عما اعتمدناه في اختصاص
الآية وسؤال المبتدا لا يلزم في حكم النظر الجواب عنه على انا نتبرع بذلك فنقول
لفظ الجمع قد نعبر به عن الواحد في عرف الاستعمال قال الله تعالى الذين قال لهم الناس ان
الناس قد جمعوا لكم المراد به على ما قاله المفسرون واحد معروف ولذلك قالوا في قوله تعالى
ان الذين ينادونك من وراء الحجرات وقوله يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز
منها الاذل وقد قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا ارسلنا وما اشبه ذلك مما لا يحصى واما
ادعاء فقره عليه السلام وان الزكوة لم تكن واجبة عليه فاول ما فيه ان اصل الزكوة ماخوذ

يقول الحسن [illegible] محمد [illegible]

قال الثعلبي في تفسيره [illegible] الذين قال لهم الناس عنى نعيم بن مسعود ان الناس [illegible]

وقال المفضل [illegible] بعلمه اذا كان الخطاب [illegible] الجمع [illegible]



من النماء والطهارة وذلك لا يليق الا بالواجب والنفل معا فلا يمتنع ان يكون المراد في الآية
النفل وذلك يسقط السؤال على ان عدم ملكه في تلك الحال لمقدار نصاب تجب في
مثله الزكوة غير معلوم لا سيما والآية نزلت بالمدينة بعد ظهور الاسلام وصلاح حال
اهله وهو عليه السلام ذو سهمين سهم القربى وسهم الاسلام وغناه هو المعلوم اذ ذاك
على ظاهر الحال ويكفي تجويزه في بطلان السؤال وليس لاحد ان يقول ايتاء الزكوة في حال
الركوع قطع للصلاة وذلك لا يجوز عندكم على امير المؤمنين عليه السلام لانا اذا كنا قد دللنا
على انه المختص بالآية وعلمنا ان مخرجها مخرج المدح قطعنا على انه لم يقع منه ما يقتضي
الذم وقطع الصلاة ويحتمل ان يكون اشار الى السائل اشارة خفيفة فاخذ الخاتم
من يده او خلعه باصبعه الاخرى حتى سقط فاخذه وذلك الفعل اليسير المعفو عنه
في الصلاة على ان الكلام في الصلاة كان مباحا ثم نسخ ذلك فلا يمتنع ان يكون
تصدقه بالخاتم قبل النسخ وكل هذا بحث لم نتبرع به والمنة لله تعالى ويدل ايضا
على امامته عليه السلام ما اتفق على صحته من قوله صلى الله عليه وآله بعد قوله لكافة من
حضره الست اولى بكم منكم بانفسكم ولحيء اقرارهم بفرض طاعته فمن كنت مولاه فعلي
مولاه ولفظة مولى في الخبر بمعنى الاولى بالتدبير وفرض الطاعة وفي ذلك ثبوت
امامته عليه السلام فان قيل دلوا على ان لفظة مولى تفيد في اللغة الاولى وانها لا يحتمل
في الخبر سوى ذلك معنى الموالاة في الدين امامته على القطع او على الظاهر او ولا عنو على
ما ادعاه مخالفوكم وان لفظة اولى تفيد الامامة فبذلك يتم لكم الاستدلال قلنا
اما الاول فظاهر في اللغة ظهورا لا يدخل في مثله شبهة قال الله تعالى ولكل جعلنا موالي
مما ترك الوالدان والاقربون يريد بذلك من هو اولى بالميراث بلا خلاف

اولى بكم

بين العلماء وقال تعالى خطاباً للمنافقين مأواكم النار هي مولاكم معناه اولى بكم وقال
لبيد فغدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها وامامها وقال الاخطل يمدح
عبد الملك بن مروان فاصبحت مولاها من الناس كلهم واحرى قريش ان تهاب وتحمدا
وقال المبرد في كتابه الذي وسمه العبارة عن صفات الله تعالى اصل تاويل الولي الذي هو
اولى اي احق ومثله المولى والشواهد على ذلك كثيرة والامور الظاهرة المعلومة غير
محتاجة الى الاطالة والاسهاب في الكشف عنها وانما قلنا ان ذلك هو المراد باللفظة
في الخبر دون ما عداه مما ذكر في السؤال لامور منها انه صلى الله عليه وآله اتى بعد التقرير
بلفظة اولى بلفظة مولى وهي محتملة لمعناها فيجب ان يكون ذلك هو المراد دون غيره
الا ترى ان الحكيم اذا قال لجماعة وله عدة عبيد الستم تعرفون عبدي زيداً الذي ابتعته
منه عبدي فلاناً واشهدتكم على المبايعة ثم قال عقيب اقرارهم بمعرفة ذلك
فاشهدوا اني قد وهبت له عبدي لا يجوز ان يريد بلفظة عبدي الثانية الا ما اراده
بلفظة عبدي الاولى ومتى اراد غيره لم يعبر حكيماً وكان ملبساً في كلامه ومعمياً
وذلك لا يليق به صلى الله عليه وآله ومنها ان الموالاة في الدين معلومة من
دينه صلعم بالاجماع وبقوله سبحانه والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض
وكذلك ولاء العتق معلوم انه لبني العم قبل الشرع وبعده فلا يجوز جمع الناس
في تلك الحال على الوجه المروي لتعريفه ومنها احتجاجه عليه السلام بهذا
الخبر يوم الشورى وجعله من جملة فضائله ومدح جماعة من الصحابة له على ذلك
وهذا لا يليق بالمحبة في الدين ولا بولاء العتق لانه لا اختصاص له بذلك ويبطل ولاء
العتق ايضاً قول عمر بن الخطاب له في ذلك اليوم بخ بخ يا ابن





الخطاب اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة وايضاً فالسبب الذي يدعى
خروج هذا الخبر عليه من المنازعة بين علي عليه السلام واسامة بن زيد غير معلوم فلا يجوز
حمل الخبر عليه وهو معلوم وايضاً فلو كان معلوماً لكان انما يقتضي مطابقة الخبر له
ولا يجب مع الطائفة المعدى وبطل الموالاة في الدين ايضاً اما على القطع او على
الظاهر ان الموالي هو المتولي للنصرة لا من يتولى نصرته فلو اراد صلعم ذلك لقال مولاي
فهو مولى علي لانهما اللذان يتوليان دون المخاطبين وفي عدوله صلعم عن ذلك دليل على
ما اردناه وايضاً فالموالاة على الباطن ليست من اقسام لفظة مولى في لغة العرب المخاطبين
بها فلا يجوز حمل خطابه صلعم على ما لا يفيده لفظه من غير تقدم مواضعة ولا تأخر بيان
وايضاً فالحامل للمخالف على هذا التعسف في التأويل تخصيص علي بالا يشاركه عليه
فيه غيره لدلالة شاهد الحال على ذلك والموالاة من الوجه الذي ذكره حاصلة لجماعة
من الصحابة بلا خلاف وذلك يمنع من تخصيصه بها ان ما ذكروه لو كان مما تحتمله لفظة
مولى يمنع من مقصودنا لوجوب حمل اللفظ المشترك مع الاطلاق على سائر محتملاته فيثبت
ما قلناه ويبطل ما اعترضوا به من كل وجه والمنة لله وانما قلنا ان لفظة اولى تفيد
الامامة وفرض الطاعة وهو ما مضى في السؤال لان اهل اللغة يقولون السلطان
اولى برعيته والمولى اولى بعبده وولد الميت اولى بميراثه ولا يفهم من ذلك مع الاطلاق الا
التدبير والتصرف وفرض الطاعة وعلى هذا المعنى اجمع المفسرون في قوله تعالى النبي
اولى بالمؤمنين من انفسهم واذا ثبت ذلك فالاحق والاولى بتدبير الامر بعد النبي صلعم الامة
كان اماماً لها وايضاً فقد دللنا على ان النبي صلعم اوجب لامير المؤمنين عليه

مثل ما اوجب له واذا كان كذلك وكان قوله صلعم الست اولى بكم منكم بانفسكم يفيد التدبير
وفرض الطاعة وجب بحكم العطف ومخرج الكلام ان يكون امير المؤمنين اولى بنا في ذلك و
هذا اسقط سؤال من يقول ما انكرتم من اختصاص لفظة اولى ببعض المكلفين او الاحوال او الامور
فيكون الخبر مفيدا فرض طاعته في حال ثابتة بعد عثمان او محمولا على انه اولى بان يحب
وينصر لان طاعة النبي صلعم عامة في كل ذلك وقد جعل امير المؤمنين علم فيها بمنزلته
وايضا فكل من قال ان الخبر يفيد فرض طاعته علم قال بعمومها للمكلفين والامور
والاحوال فالقول باختصاصها بما ذكر في السؤال مع القول بان الخبر خروج عن الاجماع
وليس لاحد ان يقول كيف يتم على ما ذكرتموه ان يكون امير المؤمنين علم اماما مفترض الطاعة
في الحال وقد ثبت بالاجماع انه لم يكن مع النبي صلعم امام لانه صلعم وان اطلق القول الموجب
بظاهره استخلاف امير المؤمنين علم في الحال فهو انما اراد ذلك بعد الوفاة على ما جرت به عادة
كل مستخلف باطلاق القول المقتضي للاستخلاف ولاستقرار العرف بذلك وعلم السامع به استغنى
علم عن بيانه على انه لا يمتنع ان يكون فرض طاعته علم مستحقا وواجبا في الحال وان
لم يسم فيها اماما لان ذلك يختص بمن لا يد فوق يده وبمن كان رئيسا على من سواه و
راعيا غير مرعي ولهذا لم يسم امراء النبي صلعم وخلفاؤه على الامصار ائمة وان وجب طاعتهم
فهذا اسقاط السؤال على ان حال حيوة النبي صلعم اذا خرجت من ظاهر الخبر بدليل
خصصناه وهو الاجماع بقي سائر ما عداها من الامور والاحوال داخلا تحته ويدل على النص
علم ما اجمع على صحته من قوله صلعم انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي
ووجه الدلالة منه انه صلعم اوجب لامير المؤمنين علم جميع منازل هرون من موسى الا ما
اخرجه الاستثناء من النبوة وعلمنا انه بالعرف من الاخوة ولا خلاف ان من منازله منه







انه كان مفترض الطاعة على قومه وخليفة له عليهم ومستحقا لمقامه من بعده فيهم
وفي ذلك وضوح النص بالامامة وليس لاحد ان يقول ما انكرتم ان تكون هذه المنازل تابعة
في الاستحقاق للنبوة من حيث وجبت لهرون لاجل نبوته وكان استحقاق النبوة مقتضيا
لاستحقاقها وجب عنها لان هذه المنازل وان وجبت لهرون لاجل نبوته فليست مما لا يجب الا
لنبي وقد يجب للامام وغيره واذا كان كذلك وجعل النبي صلعم امير المؤمنين علم منه
بمنزلته وجب حصولها له وان لم يكن مشاركا لهرون في النبوة لان اختلاف جهات استحقاق
الشيء لا يمنع من الاتفاق في استحقاقه الا ترى ان القائل لو قال لوكيله اعط زيدا كذا لانه
استحقه على ثمن مبيع مثلا وان عمرا في ذلك بمنزلته لوجب على الوكيل التسوية
بينهما في العطية وان قطع على ان عمرا لم يبعه وبين موكله عقد ابتياع لجواز ان يكون
استحق ذلك من جهة اخرى وليس لاحد ان يقول ما انكرتم ان يكون الخبر مقصورا على منزلة
واحدة يقتضي الفضيلة وهي استخلافه لعلم المدينة او ثبوت الاختصاص به المقتضي
لنفي ارجاف المنافقين من قولهم انه خلفه استثقالا له وكراهة لصحبته على ما ادعاه
مخالفوكم ويسعد بصحة ذلك ظاهر الخبر لان قوله بمنزلة لفظ توحيد لان قوله من موسى
يقتضي ان يكون المنزلة مستفادة من موسى والا لم يكن لاضافتها اليه معنى وفرض
طاعة هرون لاجل نبوته غير متعلق بموسى ولا يجوز اضافته اليه وكذلك استحقاقه لمقامه
من بعده لان ذلك باطل من وجوه منها ما قدمناه في الخبر الاول في مثل هذا السؤال
من ان الخبر معلوم والسبب المدعى معلوم فلا يجوز تخصيصه به وانه لو كان معلوما لم يجب
قصر الخبر عليه لان حمل الكلام الخارج على سبب على ظاهره وادخال السبب فيه اولى من
قصره على السبب وترك ظاهره من غير

دلالة وايضا فقد روي ان النبي صلعم قال ذلك في مقام بعد مقام وفي اوقات لم يكن
السبب المدعى فيها ايضا فلا يحسن من عاقل وان كان منافقا ان يطلق القول بان النبي صلعم
خلف امير المومنين علم ببغضه له واستثقالا مع العلم بعظيم منزلته منه واختصاصه
به وايضا فالاستثناء لا يحسن دخوله الا على جملة لان من حقه ان يخرج من الكلام ما
لولاه لدخل تحته اما وجوبا او احتمالا وذلك لا يمنع من حمل الخبر على منزلة واجبة
يوجب تناوله الجملة حتى يصح ان يخرج الاستثناء بعضها وايضا فان ظاهر الخبر يقتضي
حصول امير المومنين علم بعد وفاة النبي صلعم بمنزلة هرون من موسى في حيوته لانه صلعم
نفى النبوة بعد وفاته بقوله الا انه لا نبي بعدي فاقتضى ذلك ان يكون ما عدا المستثنا
ثابتا في تلك الحال لان الحال التي فيها ينتفي المستثنى فيها يجب ان يثبت المستثنى منه لوجوب
المطابقة بينهما وكان من حق الاستثناء ان يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته فكذلك
من حقه اذا خرج من الكلام بعض ما تناوله في وقت ان يثبت ما عداه في ذلك الوقت الا ترى
ان قول القائل ضربت غلماني الا زيدا يوم الجمعة كما يفيد اخراج زيد من المضروبين في
ذلك اليوم يفيد ايقاع ضربهم فيه ولا فرق بين ان يذكر على ذلك بذكر اليوم في الجملة الاولى
المستثنى منها فيقول ضربت غلماني يوم الجمعة الا زيدا وبين ان يذكره بعد ذكره في لفظ الاستثنا
لاتصال احدهما بالاخر وتعلقه واذا تقرر هذا ثبت بقوله صلى الله عليه وآله انت مني بمنزلة
هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي ما ثبت بقوله انت مني بعد وفاتي بمنزلة هرون من موسى
في حيوته وذلك يبطل حمل الخبر على ما ذكر في السوال لاختصاص ذلك في حال الحيوة وهذا
الوجه في الخبر قايم بنفسه في دلالته على امامة امير المومنين علم فان سبيل ان يعتمده
ابتداء ويجعله طريقة اخرى في الاستدلال بالخبر فافعل وليس لاحد ان يقول ما انكرتم ان يكون





المراد بقوله بعدي بعد نبوتي لا حال الوفاة لان ذلك رجوع عن الظاهر من اطلاق
هذه اللفظة في مثل هذا الموضع لانه لا يفهم من قول القائل هذا ولي العهد بعدي او الوصي
بعدي او خليفتي بعدي الا حال الوفاة وعلى هذا حمل قوله صلعم لامير المومنين علم ستغدر
بك الامة بعدي وقوله تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين وقوله
لاصحابه لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض الى غير ذلك مما يكثر ذكره
على انا لو سلمنا ما ذكروه لتم معه ما قصدناه لان احوال الحيوة والوفاة والى قيام
الساعة مستحق للوصف بانه بعد نبوته فيجب ان يثبت لامير المومنين علم في سايرها
جميع منازل هرون من موسى الا ما اخرجه دليل قاطع وما مضى في السوال من ان لفظ
منزلة لفظ توحيد **الجواب** عنه انه ان كان كذلك فالمشار
به الجنس للمنازل لان المصدر اسم للجنس وهو متناول للكثير ويعبر به عن ذي المنازل الكثيرة
بلفظ منزلة لانها قد صارت له بمجموعها كالمنزلة الواحدة والعادة بذلك جارية لان الفصيح
من اهل اللغة يقول فلان مني بمنزلة فلان وهو يريد جملة منازله ولا يكادون يقولون منازل فلان
مني منازل فلان وقوله علم من موسى لا يقتضي ان يكون المنازل مستفادة من موسى على ما ظنوه
لان النبي صلعم قصد الابانة عن مشابهة منازل امير المومنين علم منه ومماثلتها لمنازل
هرون من موسى وادخل حرف من للبيان كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمراد
باجتنابها بيان ما يجب ان يجتنب ولهذا تقول الحر لغيره فلان مني بمنزلة ابيك منك
او اخيك وان كانت الابوة والاخوة لم تكن به ولا من جهته ولهذا يطلقون ذلك في الجهات
وفيها لا سبب لكونه من جهته فيقولون دار فلان من دار عمرو بمنزلة دار خالد من دار
بكر وهم لا يريدون بذلك الانتساب والاحوال كذلك هاهنا توضيح ما قلناه في الجواب عن الامرين

معًا استثنا النبوة لان الاستثنا لا يدخل الا على جملة ولانه استثنى النبوة من جملة المنازل
مع كونها غير حاصلة لهرون من موسى وكذا ان ترتيب الاستدلال بالخبر على وجه اخر فنقول
الامة فيه على قولين احدهما قول من حمله على منزلة واحدة والثاني قول من حمله
على جميع المنازل الا النبوة والاخوة فاذا بطل احد القولين ثبت الاخر ولا خرج الحق
عن الامة ويبطل الاول ما تقدم ذكره وقول المخالف لو اراد الخلافة لقال انت مني بمنزلة
يوشع من موسى لانه الذي خلف موسى بعده فانه ظاهر البطلان لان الخبر اذا دل على الخلافة
مع التشبيه بهارون لم يسق لقولهم كان يجب ان يقول كذا وجه وكان اقتراحا في الادلة و
ذلك مما لا يجوز على انه صلعم انما عدل الى هرون لان خلافته مجمع عليه ومعلوم
بنص القران وليس كذلك خلافة يوشع لان المرجع في ثبوتها الى نقل اليهود الذي ليس على
صحته برهان وايضا فلم يكن ليوشع ما كان لهرون من الفضل العظيم على قوم موسى
علو والاختصاص به والمحبة وشد الازر والنصرة والاخلاص في النصيحة ولما كان
كذلك وقصد النبي صلعم اثبات هذه المنازل لامير المومنين عليه مع النص بالامامة عليه
لم يكن بد من تشبيهه بهارون عدل لذلك عن يوشع اليه وكل هذا واضح بحمد الله دليل
اخر وهو انا نستدل على امامته عليه بما تواترت الشيعة به ووافقهم من خالفهم
في الامامة على نقله من خبر الدار وهو ان النبي صلعم جمع من بني هاشم اربعين رجلا وبعض
لهم فخذ شاة صنعها بمد من بر وبصاع [illegible] من لبن فاكتفوا باسرهم شبعا وريا
والطعام والشراب بحاله وفيهم من ياكل الجذعة ويشرب الفرق ثم خطبهم وقال بعد
حمد الله والثنا عليه ان الله تعالى ارسلني اليكم يا بني هاشم خاصة والى الناس عامة فايكم
يوازرني على هذا الامر وينصرني يكن اخي ووصيي ووزيري ووارثي والخليفة من بعدي فامسك





القوم كلهم الا عليا عليه فانه قام وقال انا اوازرك يا رسول الله على هذا الامر فامره بالجلوس
ثم اعاد القول عليهم تمام ثلاث مرات وهم لا يجيبونه في كل ذلك يقوم علي عليه ويقول
مثل ما قال اولا فقال في الثالثة اجلس فانت اخي ووصيي ووزيري ووارثي والخليفة
من بعدي وما نقله ايضا الفريقان من امره صلعم لاصحابه بالتسليم على علي عليه
بامرة المومنين الى غير ذلك مما لا يطول بذكره من النصوص الصريحة التي لا تحتمل التاويل
ويسميها النص الجلي ويدل على صحة هذا الضرب من النص نقل الشيعة له
باسرها مع كثرتها في البلاد وانتشارها واختلاف ارائها ومذاهبها فلا يخلو نقلهم
والحال هذه اما ان يكون صدقا او كذبا وفي بطلان احد الامرين ثبوت الاخر والذي يبطل الثاني
انه لو كان كذلك لم يخل المخبر به اما ان يكون اتفق منهم وتواطوا عليه بالاجتماع في مكان
واحد او المكاتبة والمراسلة او جمعهم ما يجري مجرى التواطو من رغبة او رهبة او شبهة
او يكون لاحد هذه الاسباب قد حصل في احدى الفرق الناقلة من اسلافهم او يكون الواضع فيه
الاصل لما نقلوه من ذلك كان واحدا ثم انتشر الخبر به وظهر ولا يجوز وقوع ذلك عن اتفاق
لان [illegible] ذلك فيهم كما يستحيل في العادة ان يعمل كل واحد من جماعة الشعرا قصيدة
في معنى مخصوص على وزن مخصوص وقافية مخصوصة اتفاقا بل ذلك مستحيل في بيت
واحد من الشعر ويجري ذلك مجرى استحالة اجتماعهم على ماكول واحد ولباس واحد ولا يجوز
حصول ذلك منهم عن تواطو لاحد الاسباب التي ذكرناها لان ذلك متعذر فيهم من حيث
كان دونها والثبوت التعارف بينهم وقد بينا انه من الكثرة بحيث لا يتعارفون على انه لو صح
من طريق الامكان اجتماعهم وتراسلهم للتواطو لما خفي ذلك من حالهم ولوجب بمجرى العادة
ظهوره والعلم به في ايسر زمان وفي فقد العلم بذلك دليل على بطلانه ولا يجوز حصول ذلك
لما يجري مجرى التواطو من دواعي الرغبة

والرهبة لانه مفقود فيهم بل الامر فيهم بالعكس فان الصوارف عن نقل ما وقع من النص
واظهاره حاصلة والدواعي الى ستره وكتمانه متوفرة فضلا عن صنعه على ان
الاتفاق في الداعي الى وضع النص لا يوجب الاتفاق على لفظ واحد وانما يوجب وضع ما
يقتضيه في الجملة وفي اتفاق الفاظ النصوص دليل على فساد هذا الوجه والشبهة معلوم
ارتفاعها فيما اخبروا به ومن خبروا عنه لان الكلام مدرك بحاسة السمع وهم عارفون
ضرورة بالنبي صلعم وبامير المؤمنين علم ومميزون لكل واحد منهما والشبهة انما
تدخل فيما طريقه الاستدلال وبما قدمناه يبطل ان يكون بعض هذه الاسباب حصل في
احدى الفرق الناقلة من اسلافهم ولا يجوز ان يكون الاصل فيما نقلوه واحدا ثم انتشر
الخبر به لوجهين احدهما ان النقل الذي بحث في الدلالة على صدقهم فيه يتضمن امرين
احدهما لفظ الخبر والثاني صفة المنقول عنهم فما له امتنا الكذب في احد الامرين يجب
ان يعلم انه منه في الاخر والثاني ان الاصل له لو كان وهذا العلم ذلك بمقتضى العادة
وما خفي لا سيما مع المخالطة والملابسة والتتبع الشديد من الاعداء ولعيّن على واضعه
باسمه ونسبه وعلى الزمان الذي حدث فيه وعلى السبب الذي دعاه اليه كسائر المذاهب
الحادثة بعد استقرار الشرع ولو كان ذلك معلوما لما حسنت مكالمة مدعيه كما لا
تحسن مكالمة مدعي النص على ابي هريرة او ابن مسعود بجحودنه وبعد الاجماع على
خلافه وقد علمنا خلاف ذلك واذا تقررت هذه الجملة وتعذر الكذب في من ذكرنا حاله
من ناقلي الشيعة لعدم اسبابه فقد ثبت صدقهم فيما نقلوه وثبوته يقتضي العلم
بمضمونه وهو ما قصدناه وقول المخالف لو كان هذا النص حقا لكان العلم به كالعلم
بالصلاة والصيام والحوادث العظام باطل لان العلم بالمنصوص عليه لا يمتنع اختلافه





لاختلاف الاسباب المعترضات والشبه في مخالفة العلم بالنص للعلم بما ذكروه ان النص
لفوا رواته بالتكذيب والتبديع وتدين الامة بالعمل على خلافه وكتمه بعض من سمعه رغبة
ورهبة وعداوة وحسدا ومنافسة وليس شيء من ذلك في رواية من ذكروه فلذلك العلم به
بعلم النص على ان ذلك لو قدح في النص لقدح في النص في المعجزات التي هي سوى القرآن
وفي ساير الشرعيات التي لم يساو العلم بها العلم بالنص على امير المؤمنين علم للعلم بما ذكروه
وقد علمنا خلاف ذلك على انا نقول لهم اذا جعلتم مخالفة العلم بالنص على امير المؤمنين علم للعلم
بما ذكرتموه دليلا على بطلانه فاجعلوا مخالفة العلم بانتفائه عنه علم للعلم بانتفائه على ابي هريرة
مثلا دليلا على صحته ولا جاز ان انتفاء النص عن شيئين مع اختلاف العلم بانتفائهما جاز ان يثبت
على شيئين مع اختلاف العلم بثبوتهما وقولهم يلزم عدم المطالبة والمنازعة واظهار
التسليم والانقياد ودخوله في الشورى وحكم الحكمين واقر كثيرا من الاحكام التي ذهب علم الى
خلافها الى غير ذلك مما يسألون عنه لا يصح الاعتراض لان اول ما فيه منفصل عن ادلة النص التي
اعتمدناها وغير متعلق بها من حيث كانت ظواهرها معه دالة على النص وغير خارجة عن اقتضائه
وانما هو سؤال مستبد واذا كان كذلك كان ساقطا لا يلزم في حكم الجدل الجواب عنه على ان السؤال
عن ذلك والقدح به في النص ساقط من وجه آخر على اصل السايل والمسؤول معا ولا شبهة في
فساد الاعتراض بما هذه حاله اما سقوطه على اصلنا فلان النص كاشف عن عصمة المنصوص
عليه وعصمته توجب الحكم على جميع افعاله وتروكه بالحسن وسلامتها من القبح والقطع على
ان كل ما فعله او تركه وجه حسن اقتضاه وسبب حكمي استدعاه وان لم نعلم على التفصيل
كما تجب مثل ذلك في حق القديم سبحانه لثبوت حكمته وفي حق الرسول صلعم لقيام الدليل على

عصمته وأما سقوطه على أصل المخالف فلإجماعهم على أن أمير المؤمنين عليه السلام من أهل الاجتهاد
وأن كل مجتهد مصيب غير ملوم في شيء من اجتهاداته ولا مأثوم عند الله تعالى وإذا كان ذلك كذلك
لم يمتنع وإن كان منصوصا عليه أن يكون منصوصا عليه أن يكون مصيبا بفعل ما ذكر في السؤال
لأن اجتهاده أداه إليه فلا منافاة والحال هذه بين النص وبين شيء مما اعترضوا به عندنا
ولا عندهم فبان سقوط الاعتراض به على كلا المذهبين على أن السبب فيما اعترضوا
به التقية والخوف والإشفاق من فساد في الدين لا يتلافاه لأنه عليه السلام إذا رأى إقامة القوم
على مخالفة الرسول صلى الله عليه وآله في نصه واطراح وصيته ونبذ عهده آيسه ذلك من الانتفاع
بهم وامتاز عنهم وأوحشه ذلك من مخالفتهم ومباينتهم وليس لهم أن يقولوا إلا أنكم ما
استدللتم من سبب الخوف من وقوع النص بالإمامة عليه ذلك يسقط السؤال من أصله و
يصير تقديره إذا لم يكن أمير المؤمنين عليه السلام منصوصا عليه بالإمامة ومستحقا
لها فلم ترك المطالبة بها وفعل كذا وكذا وهذا ظاهر السقوط فبان أنه لا يجوز السؤال عن
ذلك إلا لمن سلم وقوع النص وفرض حصوله تسليم نظر أو دين مع تسليمه لا يسعه في
استقصاء الجواب فإن قيل كيف جاز من أكثر الصحابة مخالفة الرسول صلى الله عليه وآله في النص على
الإمام في طول الصحبة ومشاهدة المعجزات قيل لهم كما جاز عند أكثركم مخالفة الأنبياء
عليهم السلام لله سبحانه بارتكاب الكبائر من القبائح وعند الباقين منكم بارتكاب الصغائر
وهم السفراء عن الله سبحانه وعلى أيديهم ظهرت المعجزات وكما جاز عليهم أعني الصحابة
مخالفته عليه السلام في الخروج في جيش أسامة وفي أن يأتوه في مرضه بدواة وكتف وفي نصه
على أن الأئمة من قريش وفي فرارهم من الزحف تارة بعد أخرى وفي خذلانهم أمير المؤمنين
وعداوته وسبه ومحاربته وقد سمعوه صلى الله عليه وآله يقول اللهم وال من والاه وعاد من





عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وقوله حربك يا علي حربي وسلمك
سلمي وقوله من سب عليا فقد سبني وقوله علي مع الحق والحق مع علي يدور حيث
ما دار إلى غير ذلك مما خالفوا فيه وهو كثير والأصل في جواز ذلك عليهم ارتفاع العصمة
عنهم لأن الخطأ لا يتعذر وقوعه ممن ليس بمعصوم فصل في الكلام في إمامة
المتقدمين على أمير المؤمنين عليه السلام والدليل على بطلان إمامتهم أمور منها أن العقل قد دل على
وجوب عصمة الإمام والمتقدمون على أمير المؤمنين عليه السلام غير مقطوع على عصمتهم بإجماع
ومنها أنه إذا ثبت وجوب عصمة الإمام فكل من قال بذلك قطع على أنه لا حظ لهم
في الإمامة والقول بإمامتهم مع القول بعصمة الإمام خروج عن الإجماع ومنها أنا قد
دللنا على ثبوت النص على أمير المؤمنين عليه السلام ومع ثبوت النص عليه لا تثبت إمامة لغيره على
حاله ومنها أنه لا دليل على صحة إمامتهم وما لا دليل عليه لا يجوز القول به ولا المصير
إليه ومعتمد العظمى في إمامتهم ادعاء اختيار الصحابة لهم والإجماع منهم على ذلك قالوا وقد ثبت
أنهم لا يجمعون على خطأ وهذا باطل من وجوه أحدها أنا لا نسلم أن طريق إلى معرفة عين الإمام
لأنا قد بينا أنه يجب كونه على صفات لا سبيل لأحد إلى العلم بمن هو عليها من العصمة وغيرها
وثانيها أن صحة الاختيار عندهم تفتقر إلى ثبوت النص به وبصفة متوليه من حيث فقد
العلم بذلك مع فقد الثقة بفعلهم وليس هناك نص بما ذكرناه لأنه لو كان لوجب شيوع العلم به
وارتفاع الخلاف فيه لعموم البلوى به وتوفر الدواعي إليه وقوة البواعث عليه لثبوت ولاية
المختارين وانبساط أيديهم وكثرة أعوانهم وفي فقد العلم به والحال هذه دليل على بطلانه
وثالثها أن صحة الاختيار عندهم على ما تقتضيه ظواهر الآيات والأخبار التي يعتمدون
عليها في صحة الإجماع تقف على حضور جميع العلماء للنظر في أحوال من يصلح للإمامة مع

الثاني في ذلك والتردد فيه والاشتوار فاذا استقر رأيهم على واحد وسلم لهم العامة ذلك
ورضوا به بايعوه وهذا لم يحصل شيء منه لواحد ممن تقدم على امير المؤمنين عليه السلام اما
الاول فمعلوم لكل من وقف على السير وسمع الاخبار سبق الانصار الى السقيفة وترشيحهم
سعدا للامامة من غير مشاورة لمن عداهم من المهاجرين وان عويم بن ساعدة العجلاني
لما شعر بذلك اعلم به عمر بن الخطاب فمضى ومعه ابو بكر وابو عبيدة والمغيرة بن شعبة
وسالم مولى ابي حذيفة من غير مشاورة لبني هاشم ولا لغيرهم من المهاجرين فلما
حضروا السقيفة وكاد الامر يتم للانصار غلبة لكثرتهم وقلة المهاجرين ورأى ذلك بشير
ابن سعد قال حسدا لابن عمه سعد بن عبادة وكراهة ان يصير امرا عليه ثواب نصركم
معشر الانصار وايثاركم بالدار والاموال على الله وهذا الامر لا يصلح الا لقريش ثم تقدم
فبايع ابا بكر وبايعه عمر وابو عبيدة والمغيرة وبايعه عشيرة بشير بن سعد عنادا منها بما
قصد له من فساد الامر على سعد بن عبادة وامتنع سعد ومن كان في حيزه من المبايعة
وقال عمر اقتلوا سعدا قتل الله سعدا وقال الحباب بن المنذر انا جذيلها المحكك وعذيقها
المرجب منا امير ومنكم امير يا معشر قريش ان ابيتم رددنا الحرب جذعة وقال لبشير بن
سعد والله ما حملك على ما صنعت الا الحسد لابن عمك وطلب انصار اسرتهم على سعد
ابي بكر فلم تخرج من الامر شاهرا سيفه وهو يقول والله لا ابايع الا عليا فسقط لوجهه و
سقط السيف من يده فاخذه عمر وضرب به الارض حتى كسره وقال سلمان بالفارسية
فعلتم وما فعلتم وقال بالعربية اما والله ان لو جعلتموها في اهل بيت نبيكم لما طمع فيها الطلقا
وابنا الطلقا الى غير ذلك مما لا نطول بذكره ولولا ذلك لما قال عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة
لكفي في انها وقعت على غير ارتياء ومشورة روى البخاري في صحيحه عن عمر انه





قال ان فلانا منكم يقول لو قد مات عمر بايعت فلانا فلا يغترن امرؤ ان يقول انما كانت
بيعة ابي بكر فلتة وتمت الا وانها قد كانت كذلك ولكن الله وقى شرها الا ان الانصار
خالفونا واجتمعوا في سقيفة بني ساعدة وخالف عنا علي والزبير ومن معهما ثم قال بعد
كلام لا خلافة تنال اليه فمن بايع رجلا على غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا
الذي بايعه تغرة ان يقتلا وهذا اللفظ المتاخر فيه اشكال وفي غير البخاري من
كتبهم كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه والمعنى واحد
فاما عمر فمعلوم ان ولايته مستندة الى نص ابي بكر عليه وانه كتب له الصحيفة بالعهد
ولقد الحاضرين الرضى بها شاء الامر ابو امر من غير اعلام لهم بما فيها وان طلحة وجماعة
من المسلمين انكروا عليه ذلك وقال طلحة ماذا تقول لربك وقد وليت علينا الفظ الغليظ
ابالله تخوفني اذا لقيته قلت يا رب وليت عليهم خير اهلك ومضى على رأيه ولم يلتفت
الى نكيرهم عليه واما ولاية عثمان فكذلك من حيث كانت الشورى مقصورة على
رأي عمر وحده دون سائر العلماء وعلى نفر من الامة تخيرهم دون غيرهم ممن له الاختيار و
من حيث كانت موقوفة على رأي عبد الرحمن على ما نبينه ومن حيث لم يرض بها امير المؤمنين
عليه السلام ولا بايع عثمان عن اختيار روى ذلك الطبري والبلاذري وغيرهما من شيوخ المخالفين
قد ذكروا ان اهل الشورى لما اجتمعوا للاختيار وقال عبد الرحمن بن عوف ايكم يهب سهمه في الامامة
ويختار فلم يجيبوه فقال انا اهب سهمي في الامامة على ان اختار من شئت فامسكوا فقال الا مني
لجميع الامرين وعضد الحاضرون قوله فاجابه اهل الشورى الى ذلك الا عليا عليه السلام فانه امسك
فقال له عبد الرحمن والناس معه ما لك يا ابا الحسن اما ان تسقط حقك من الامامة وتختار
من شئت او ترضى بما رضيه اصحابك فلم يجد بدا من الاجابة الى الاظهار الرضى فاستظهر

على عبد الرحمن باخذ الميثاق عليه ليحكمن بالكتاب والسنة ولا يتبع الهوى فبدأ بعلي عليه السلام
فقال الامر بيدك او ابايعك على ان تسير فينا بسيرة ابي بكر وعمر فقال علي عليه السلام ابايعك على ان
اسير فيكم بكتاب الله وسنة نبيه فترك يده واقبل على عثمان فقال له مثل ذلك فاجابه
اليه فبايعه ولحق الحاضرون بالبيعة له فبايعوه الا عليا عليه السلام فانه امتنع وقال عليه السلام
نفعت الختونة يا ابن عوف ليس هذا اول يوم تظاهرتم علينا فيه فصبر جميل والله المستعان
على ما تصفون والله ما وليت عثمن الا ليرد الامر اليك والله كل يوم هو في شان فقال له عبد
الرحمن من نكث فانما ينكث على نفسه وفي البلاذري ان امير المؤمنين عليه السلام لما بايع عبد الرحمن
كان قائما فقعد فقال له عبد الرحمن بايع والا ضربت عنقك ولم يكن مع احد يومئذ سيف غيره
ومن طريق اخر ان امير المؤمنين عليه السلام خرج مغضبا فلحقه اصحاب الشورى فقالوا له بايع
والا جاهدناك فاقبل معهم يمشي حتى بايع عثمن وليس لاحد ان ينكر هذا من حالهم في حق
علي عليه السلام لانه الذي امر به عمر في اهل الشورى في قوله وان خالف واحد فاقتلوه وان افترقوا
اثنين واربعة فاقتلوا الاثنين وان بايع رجلان لرجل ورجلان لرجل فكونوا مع الثلثة الذي
فيهم عبد الرحمن واقتلوا الثلاثة الاخر وها هنا نكتة لا بد من ذكرها وهي ان تقليد العالم
الذي من اهل الاجتهاد لا يجوز لغيره من العلماء المجتهدين بلا خلاف وانما يجوز ذلك عند من
جوزه للعامي الذي ليس من اهل الاجتهاد واذا كان كذلك فكيف جاز لعبد الرحمن ان يسوم عليا
وعثمن تقليد ابي بكر وعمر في سيرتهما ويجعل ذلك شرطا في حسن الاختيار لاحدهما
وعلي وعثمان ان كانا من اهل الاجتهاد لم يجز لهما تقليد غيرهما وان لم يكونا من اهله
لم تصلح الامامة لهما وكيف عدل عن علي عليه السلام لامتناعه مما لا يجوز له اجابته اليه و
بايع عثمن لاجابته الى ذلك وفي هذا ما فيه فليتامل واذا تقررت هذه الجملة وكان
وقوع العقد للمتقدمين على امير المؤمنين عليه السلام على الوجه الذي ذكرناه معلوما





لكل من وقف على السير وسمع الاخبار ثبت انه لم يحصل على الوجه الذي يعتبرونه من
صفة المختارين والاختيار وليس لهم ان يقولوا الخلاف في ابتداء العقد لمن ذكرتموه
وان كان ثابتا فقد انقطع ولم يستمر وحصل الرضى بذلك فيما بعد والتسليم له من الجميع
لان ذلك باطل من جهتين احدهما انا لا نسلم انقطاع النكير وارتفاعه والرضى على ما
زعموه فان امير المؤمنين عليه السلام لم يزل متظلما ويتالم ويقول اني مغصوب ومزوي عني حقي
وما زال متظلما منذ قبض رسول الله ص ويختلف قوله في ذلك على حسب اختلاف الاوقات
في الشدة واللين ولم تزل ذريته تتظلم له وبنوه وشيعته ومحبوه الى يومنا هذا وكيف
يشك في سخطه عليه السلام ونفي رضاه بمبايعته في الظاهر مع حصول العلم بتاخره
عن بيعة ابي بكر مدة اكثر ما روي في تحديدها ستة اشهر روى ذلك مسلم في صحيحه
عن عائشة ولا يجوز ان يكون تاخره للرضا بالبيعة لان الرضى يبعث على المسارعة
والمبادرة لا على التاخر والمنافرة ولا يجوز ان يكون تاخره للنظر فيها ليعلم صحتها من
فسادها لان مثله لا يجوز ان يخفى عليه في المدة الطويلة ما يظهر لغيره في المدة اليسيرة ولا
يجوز ان يكون تاخره عنها لان القوم تركوا مشاورته واستبدوا بالامر دونه لان البيعة قد
تمت عند المخالف بمن عقدها ووجب عليه عندهم المبادرة اليها ولم يجب على القوم ما
هو من باب الاولى فكيف يترك عليه السلام فعل الواجب عليه لاجل ترك غيره ما هو مندوب اليه
هذا مما لا يظنه بامير المؤمنين عليه السلام الا من لا يعرفه ولا يضيفه اليه الا من لا ينزله من
العلا والدين منزلته فلم يبق لتاخره وجه الا التسخط للبيعة وهو ما اردناه وليشهد بما
ذكرناه انه عليه السلام لم يبايع بعد هذه المدة الا بعد مطل شديد وتوعد وتهدد روى ذلك
من طريق الشيعة ومخالفيهم ومنه ما رواه ابن عبد ربه في كتاب العقد وهو من
كبار شيوخ المخالفين عن عمر

انه اتى باب علي ومعه قبس من نار يريد ان لم يبايع تحريق داره الى غير ذلك مما
لا نطول بذكره وخطبته المشهورة في حال ولايته التي رواها ابن عباس المعروفة
بالشقشقية تشهد ايضا بما ذكرناه من عدم رضاه بتقدم من تقدم عليه وظهورها
عند الناس واشتهارها يغني عن التطويل بايرادها ويشهد به ايضا قوله في كتابه
الى معوية جوابا عن كتاب منه اليه ولما احتج المهاجرون على الانصار يوم السقيفة
برسول الله فلجوا عليهم فان يكن الفلج به فالحق لنا دونهم وان يكن بغيره فالانصار على
دعواهم وزعمت اني لكل الخلفاء حسدت وعلى كلهم بغيت فان يكن ذلك كذلك فليس
الجناية عليك فيكون العذر اليك وتلك شكاة ظاهر عنك عارها وقلت اني كنت اقاد
كما يقاد الجمل المخشوش حتى ابايع ولعمر الله لقد اردت ان تذم فمدحت وان تفضح
فافتضحت وما على المسلم من غضاضة في ان يكون مظلوما ما لم يكن شاكا في دينه
ولا مرتابا بيقينه الى غير ذلك من اقواله التي لا تحصى كثرة وما قدمناه من قصة
الشورى دال ايضا على ما ذكرناه وسعد بن عبادة وهو سيد الانصار ممن يعتد بقوله
في الاجماع مات على خلافه ولم يبايع حتى مات بالشام وموته سببه معروف عند كل
الرواة وروي ان ابا بكر بعد ولايته وانبساط يده اتى الى العباس بن عبد المطلب معه
عمر فقال ابو بكر بعد حمد الله تعالى والثناء عليه اما بعد فان الله بعث محمدا
نبيا وللمؤمنين وليا فمن عليهم بكونه بين اظهرهم حتى اختار له ما عنده فخلى
على الناس امورهم ليختاروا لانفسهم فاختاروني عليهم داعيا ولامورهم واليا ووليت
بعون الله وتسديده ما اخاف وهنا ولا حيرة ولا جبنا وما توفيقي الا بالله عليه
توكلت واليه انيب وما انفك يبلغني عن طاعن على ما اجتمعت عليه الامة يتخذكم





لتكونوا حصنه المنيع وجنته فاما دخلتم مع الناس فيما اجتمعوا عليه واما
صرفتموهم عما مالوا اليه لقد اتيناك وانا نريد ان نجعل لك في هذا الامر نصيبا يكون
لك ويكون لمن يكون منك بعد اذ كنت عم رسول الله صلعم وعلى رسلكم يا بني هاشم
فان رسول الله منا ومنكم وقال عمر اي والله واخرى انا لم ناتكم لحاجة منا اليكم
ولكن كرهنا ان يكون الطعن فيما اجتمعت عليه منكم فيتفاقم الخطب بكم فانظروا
لانفسكم ولعامتكم والسلام فقال العباس بعد حمد الله والثناء عليه اما بعد فان الله
ابتعث محمدا صلعم نبيا وللمؤمنين وليا فمن عليهم به حتى اختار له ما عنده فخلى
على الناس امورهم ليختاروا لانفسهم مصيبين للحق لا مائلين بزيغ الهوى
فان كنت برسول الله طلبت فحقنا اخذت وان كان بالمؤمنين فنحن منهم ووالله ما تقدمنا
في امرك فرطا ولا حللنا وسطا ولا نزحنا شحطا فان زعمت ان هذا الامر وجب
فما وجب اذ كنا كارهين وما ابعد قولك انهم مالوا اليك من انهم طعنوا عليك فاما
ما عرضت فان كنت حقك تعطينا فامسكه عليك وان كان حق المسلمين فليس لك
ان تحكم فيه دون واحد منهم وان كان حقنا لم نرض ببعض دون بعض وما اقول هذا وانا
اريد صرفك ولكن للحجة نصيب من البيان واما قولك ان رسول الله منا ومنكم فان
رسول الله صلعم شجرة نحن اغصانها وانتم جيرانها واما قولك يا عمر انك تخاف
الناس علينا فهذا الذي بدأت اول المستعان وروى ابو المنذر باسناده ان عمر بن الخطاب
جرى في مجلسه يوما ذكر الشعراء فتماروا فيهم فاقبل ابن عباس فلما راه قال قد الله
جاء من يفصل بينكم بعلم فقال ابن

و جليس قال عمر يا ابن عباس اي الشعراء اشعر قال شاعر الشعراء يا امير المؤمنين قال
ومن شاعر الشعراء قال زهير بن ابي سلمى قال فهل تنشدني من شعره ما استدل به على ما
تقول فقال نعم امتدح اهل بيت من قيس غيلان بنو سنان فقال

لو كان يقعد فوق الشمس من كرم قوم باولهم او مجدهم قعدوا
قوم سنان ابوهم حين تنسبهم طابوا وطاب من الاولاد ما ولدوا
انس اذا امنوا جن اذا فزعوا مرزؤن اذا اثروا وان جهدوا فزعوا
محسدون على ما كان من نعم لا ينزع الله منهم ماله حسدوا قال

قال عمر صدقت هذا اشعر الناس لقد قال قولا ما علمته يصلح لاحد من الناس
ما خلا اهل هذا من بني هاشم لفضل رسول الله صلعم فقال ابن عباس وفقت يا امير المؤمنين
ولم تزل موفقا فقال عمر يا ابن عباس هل تدري ما منع قريشا منكم بني هاشم بعد نبيكم
قال ابن عباس ان لم اكن ادري فان امير المؤمنين يدري قال كرهوا ان تجتمع الخلافة و
النبوة فيكم فتجخفون علينا جخفا جخفا فقال ابن عباس اتاذن في الجواب وتميط عني
الغضب قال نعم فقال ان الله اعلم حيث يجعل رسالاته وانما اختار محمدا صلعم بعلمه
فاختار خير خلقه من خير خلقه فلو ان قريشا اختارت لانفسها حين اختارت من
حيث اختار الله لها لكان الصواب بيدها غير محسود ولا مردود واما قولك كرهت
فان الله وصف قوما كرهوا فقال كرهوا ما انزل الله فاحبط اعمالهم واما قولك
تجخفون فوالله ان من هو دون حالنا ليعذر في تجخفه مع عظم نخوة غيرنا انا اهل بيت
نبوة واهل بيت النبوة لا يجخفون ولا يتجخفون فقال عمر لقد بلغني عنك ما اكره ان اسمعه
منك واعرض عنه كراهة لان اغير منزلتك مني قال ابن عباس وما هو فان كان حقا





فما ينبغي للحق ان يزيل منزلتي منك وان كان باطلا فمثلي اماط الباطل عن نفسه قال
بلغني انك تقول انما ارادوا ازالتها عن بني هاشم حسدا وظلما قال ابن عباس
اني قد استرطت اماطة الغضب والشرط املك وانه قد علم الجاهل والحكيم
ان الامر انما يستحق بحق رسول الله فاحق الناس برسول الله صلعم احق الناس بالامر
واما قولك حسدا فانا بنو ادم المحسود فقال عمر هيهات يا بني هاشم ابيتم الا
حقدا ما يحول وحسدا لا يزول قال ابن عباس لا تصف بالشر قلوب قوم قد اذهب
الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وقلب رسول الله من قلوب بني هاشم واما
قولك حقدا فكيف لا يحقد من غصب شيئه ويراه في يد غيره قال عمر فما تركت
شيئا قال ما تركت اطول قال عمر اني لارعى حقك مع ما جاء منك قال ان لي عليك
وعلى كل مسلم حقا من رعاه فحظه اصاب ومن اضاعه فحظه اخطا فاقبل
عمر على جلسائه فقال ما داينت ابن عباس منازعا الحجة قط الا افحمه فما دعاني
اليوم الى منازعته واذا كان قد روي ما ذكرناه وكان يسيرا من كثير تركناه فكيف
الخصم يقطع على ارتفاع النكير وحصول الرضى من الجميع والوجه الثاني من الكلام
على ما مضى من السؤال انا لو سلمنا ارتفاع النكير وانقطاعه في مستقبل الاوقات
لم يكن في ذلك دلالة على العقد المذكورين لامور احدها ان الخلاف في عقد الامامة امرهم
للمتقدمين على امير المؤمنين علي اذا انتفى في وقت حصوله على ما سلمه السائل وبيناه
لم يجر مجرى الاجماع الذي هو عندهم دليل صحته وتعريه من ذلك يقتضي فساده
واذا فسد في تلك الحال فقد فسد في جميع الاحوال لان احدا من الامة لم يفرق بين الامرين ود
ثانيها ان ارتفاع النكير لا يدل على الرضى لاحتماله له ولغيره من الخوف

والرجا والاشتباه وحصول العلم او الظن بان فيه مفسدة والاستغنا عنه بنكير تقدم
ولهو الظاهر تنفي الرضا بالمنكر عن الممسك عن النكير واذا احتمل ترك النكير الرضا
ولغيره لم يجز قصره على الرضا الا بدليل وليس هاهنا ما يدل عليه وثالثها انا
لو سلمنا انه يدل على الرضا لكان الاستدلال بذلك مبنيا على ان الامة لا تجتمع على
خطا وهذا ما لا دليل للمخالف عليه ولا طريق له على اصله اليه وسنبين ذلك اذا
انتهينا الى الكلام في الاجماع من اصول الفقه ان شا الله تعالى فان قالوا هبوا ان الاجماع
لا يثبت كونه حجة على اصلنا اليس هو حجة ودليلا على اصلكم واذا كان كذلك صح الاستدلال
به عليكم قلنا اذا كنتم المستدلين بالاجماع على ما تذهبون اليه وتدعون حصول العلم لكم
بامامة المتقدمين على امير المومنين فيجب ان يكون دليلا على اصلكم حتى يتم العلم لكم
واذا لم يمكنكم ان تدلوا على انه حجة لم يصح اعتمادكم عليه وفي ذلك بطلان ما ذهبتم اليه
فاما نحن فلا يمكن ان يكون الاجماع دليلا علينا في هذه المسئلة على اصلنا الا انا انما
نذهب الى انه حجة من حيث دل العقل على ان الامام المعصوم من جملة المجمعين ومع
وجود الامام المعصوم كيف تثبت امامة لغيره ولا ابعد ان زاد عدم على
ان الامة لا تجتمع على خطا انما دل على نفي اجماعهم على الخطاء في شي واحد ولم ينف خطا
بعضهم في شي وخطا البعض الاخر في غيره واذا كان كذلك فما انكرتم من خطا المتولين
للعقد في فعله وخطا الباقين في الامساك عن النكير عليهم وتركه وهما امران متغايران
فبطل معتمدهم من كل وجه والمنة لله تعالى ثم تعارضون الاجماع على خلع عثمان و
قتله فان الناس كانوا بين قاتل وخاذل وكاف عن النكير وهذه ادلة الرضى عندهم





ونعارض المعتزلة منهم بالاجماع على امامة معوية لان الامة بعد مهادنة الحسن عليه السلام كانوا
مظهرين للرضى ممسكين عن النكير حتى سمي ذلك العام عام الجماعة فما اجابوا به عن
ذلك فليقبلوا بمثله فصل في الكلام في امامة باقي الائمة الاثنى عشر
عليهم السلام اعلم ان الامامة ثابتة بعد امير المومنين عليه السلام في ابنايه من الحسن الى محمد
ابن الحسن المهدي المنتظر عليهم السلام ويدل على ذلك ما قلناه من الطريقة العقلية في امامة
امير المومنين عليه السلام المبنية على ان الزمان لا يخلو من امام معصوم وان الحق لا يخرج عن
امة الاسلام لانا اذا اعتبرنا اقوال الامة في عصر كل امام منهم عليهم السلام وابطلنا قول
من نفى الامامة وقول من اثبتها ولم يعتبر عصمة الامام ولا كان من قال بامامته مقطوعا
على عصمته وهم كل من خالف الشيعة وجمهور الزيدية من جملة الشيعة وقول من اثبتها
لا من جهة نص ولا معجز لمن يدعي العصمة له من حيث كان لا سبيل الى معرفة المعصوم الا
بالجهتين الامرين وهم شذاذ من متاخري الزيدية وقول من يدعي امامة من قد حصل العلم
الضروري بموته كالكيسانية القايلين بامامة ابن الحنفية والناووسية القايلين بامامة
الصادق عليه السلام والواقفة القايلين بامامة موسى بن جعفر عليهما السلام والاسماعيلية القايلين
بامامة اسمعيل بن جعفر ثبتت امامة من نقول بامامته والا خرج الحق عن امة
الاسلام وذلك مما قد اتفقنا على بطلانه ويدل ايضا على امامتهم عليهم السلام قوله تعالى
ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاخبر سبحانه ان العلم يحصل
بالرد الى اولي الامر كما يحصل بالرد الى الرسول عليه السلام وذلك يقتضي عصمتهم لان العلم لا يمكن
حصوله بفتوى من يجوز الخطا عليه ولانه سبحانه لا يجوز ان يامر بالرد الى

من يجوز عليه القبيح واذا ثبت اقتضاء الآية للعصمة ثبت تخصصها بامير المؤمنين
وابنائه عليهم السلام لان كل من قال بالحجة الأمرين قال بالآخر ولانه لا احد ادعيت هذه
الصفة له غيرهم عليهم السلام فيجب القطع على امامتهم بالاجماع على ما بيناه ويدل
ايضا على ذلك ما اتفق على صحته من قوله صلى الله عليه وآله اني مخلف فيكم الثقلين
كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا
وذلك مقتضي لعصمتهم عليهم السلام من وجوه منها انه صلى الله عليه وآله حكم
بامان المتمسك بهم ومنها انه امر بلفظ الخبر المتمسك بهم مطلقا من غير تخصيص
ذلك لا يحسن مع ارتفاع العصمة على ما بيناه ومنها انه صلى قرن بينهم وبين القرآن
الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه في الحجة ووجوب التمسك وذلك
موجب لا محالة لعصمتهم واذا ثبت ذلك ثبت توجه الخبر الى امير المؤمنين وابنائه عليهم
السلام لمثل ما قدمناه فثبت امامتهم بالاجماع على ما اوضحناه ويدل ايضا على
ذلك ما اجمع على ثبوته من قوله صلى الله عليه مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها
نجا ومن تخلف عنها هلك وفي رواية اخرى وقع في النار لانه مفيد لعصمة المذكورين
لان من يجوز منه الخطأ لا يمكن القطع على نجاة متبعه وفي ذلك توجهه الى من
قدمنا ذكره على ما بيناه وسوق امامتهم من الوجه الذي ذكرناه فان قيل وما
سبب غيبة صاحب الزمان عم على التعيين قلنا اول ما نقول في ذلك ان امامته عم
وعصمته اذا ثبت بالادلة العقلية والسمعية على ما اوضحناه ورأيناه غائبا عن
الابصار مع تعيين القيام بما فرض الى الائمة عليه توجه الامر بذلك اليه قطعنا على انه
لم يغب الا لوجه حكمي له حسنت الغيبة ولم يخل الشك في امامته لغيبته



ولا الارتياب بوجوده لفقد معرفته لان حصول ذلك لعذر لا ينافي وجوده ولا يقدح
في امامته ولا يلزمنا العلم بذلك الوجه على التفصيل لانه لا فرق في العلم بحسن الشيء
بين ان يعلم وجه حسنه معينا وبين ان يعلم استناده الى اختيار من لا يجوز عليه فعل القبيح
ولهذا اقتضينا الحسن على جميع ما فعله القديم تعالى وكلفه ودعى اليه الرسول صلى الله عليه
وفعله كما لا نجوز الشك في توحيد الله تعالى وحكمته ونبوة النبي صلى وعصمته
بما ظاهره لا يطابق ذلك بل ينافيه ولا يعلم الوجه الموافق للتوحيد والحكمة والعصمة
على التفصيل فيه كالآيات المتشابهات وكثير من الشرعيات وخلق المؤذيات من
السموم والحيوانات لقيام الدليل على وحدانية القديم سبحانه وحكمته ونبوة الرسول
عليه وعصمته كان العلم على الجملة بان لذلك وجه حكمة توجبه وسببا مصلحة
تحسنه كافيا لنا فكذلك في مسألتنا وهذا القدر مغن في اسقاط كل ما يعترض به المخالف
في امامة صاحب الزمان عم على انا نتبرع بذكر السبب في غيبته فنقول سبب ذلك
الخوف على مهجته لان ما عدا هذا من الضرر لا يبيح الظهور لاجله بل يتحمل المشقة
فان قيل فما يميز من الزمان الذي يامن فيه القتل ومن غيره قلنا بما عهد النبي
صلى عليه وآله علما على ذلك وحصل له علمه من جهة آبائه على انه عم ممتنع ان يكون خوفه
وامنه متعلقين بظنه وان يكون الله سبحانه تعبده في الغيبة والظهور العمل به فمتى ظن
السلامة ظهر ومتى ظن الهلاك استتر فان قيل ظن السلامة لا يدفع الخوف لان وقوع
خلاف المظنون جائز وهذا قول منكم بظهوره مع خوف القتل وهو نقض قولكم اولا
قلنا علمه عم بان الله تعبده بالظهور عند ظن السلامة واوجبه عليه يؤمنه
من القتل ويصير الظن في الحال من طرق العلم كما صار ظن الحاكم

لصدق الشهود طريقًا الى العلم بسلامته في تنفيذ الحكم بقولهم من الاثم لما تعبّده الله تعالى
بذلك واوجبه عليه فان قيل هذا يبيّن غيبته عن اعدايه فما السبب في الغيبة عن
اوليايه قيل ان اولياءه في حال غيبته ينتفعون به الانتفاع الذي تدعو الحاجة في التكليف
واذا كان الامر على ما ذكرناه لم يكن ظهوره لهم واجبًا واذا كان كذلك سقطت المطالبة
لنا بسبب الغيبة عنهم لانه انما تجب المطالبة بذكر الوجه في ترك ما يجب فعله
فاما الكلام في ترك ما لا يجب وهو مخيّر فيه فلا على انه لا يمتنع ان يكون عالمًا من
حال بعض اوليايه علمه الله انه ان ظهر في هذا الزمان لاوليايه ثم خبر الى اعدايه او يكون حاصلاً
له من جهة الظن الذي عندنا جواز كونه متعبدًا في الظهور والاستتار العمل به
واي الامرين كان وجب استتاره عن الجميع تحرزًا من المضرة به على ان جميع
ما يسالون عنه في استتار صاحب الزمان عليه السلام ينقلب عليهم في استتار النبي صلى الله عليه وآله فانه
استتر في الشعب تارة وفي الغار اخرى فمهما اجابوا عن ذلك فهو مثله وليس لهم
ان يفرقوا بين الامرين بان استتار النبي صلى الله عليه وآله كانت مدته يسيرة وكان بعد اداء الشرع و
ارتفاع الحاجة اليه فيه ولم يكن من كل احد وانما كان من الاعداء خاصة وليس كذلك
استتار الامام لان الاستتار اذا جاز لعلة فلا فرق بين طول المدة وقصرها وجاز دوام
الاستتار لدوام العلة لان المراعى ثبوت العلة وزوالها على ان الاستتار في الشعب قد دام
ثلاث سنين على ما نقله الرواة وقولهم ان استتاره كان بعد اداء الشرع باطل لان ذلك
انما كان بمكة وقبل الهجرة ومعظم القرآن والشرع نزل بالمدينة على انه لو سلم ذلك
يلزمهم السوال لانه ظهوره عليه السلام وامره ونهيه وتصرفه لطفًا ومصلحة للمكلفين بلا
شبهة فكيف جاز استتاره مع تعلق المصلحة به وجوابهم عن ذلك هو جوابنا





في استتار صاحب الزمان بعينه وقولهم ان استتار النبي صلى الله عليه وآله لم يكن عن اوليايه
غير صحيح لان استتاره في الغار كان عن اوليايه واعدايه ولم يكن معه سوى ابي بكر
على انه كان قد يجوز بلا خلاف ان يستتر عن كل احد اذا اقتضت المصلحة ذلك
على انا لا نقطع على ان كل اولياء الامام لا يلقاه في حال غيبته لجواز ان يلقاه
الكثير منهم فقد انزل الامام عليه السلام والحال هذه منزلة النبي صلى الله عليه وآله وبطل ما فرقوا به بحمد
الله ومنه وقد سقط بما قدمناه سوال من يقول الا ظهر امام الزمان عليه السلام منتصرًا
بشيعته ففي بعضهم نصرة والا قاموا بنصرته حتى يظهر مع ما علم من الكثرة
لان ظهوره عليه السلام اذا كان متعلقًا بحصول امنه على نفسه وكان زمان الامن منصوصًا
له عليه على ما بيناه لم يبق لهذا السوال وجه على ان المعلوم من حال الاكثر من
شيعته لا يصلحون للحرب ولا ينهضون بعبء القتال ومن يصلح منهم لذلك غير موثوق
به في نصرته عليه السلام التي لا يمكن الا ببذل النفس والمال ومحو الاهل والاوطان وكيف يوثق بهم
فيما ذكرناه مع عظم مشقته وهم من الاخلال بما هو دون ذلك في المشقة من التكاليف
الواجبات على ما قد علمناه وبهذا سقط قول السايل الا قاموا بنصرته لان اقصى ما في
ذلك ان يكون القيام بنصرته واجبًا عليهم فما انكر من اخلالهم بغيره من الواجبات
على انا نعلم ان من يصلح من شيعته عليه السلام لا يساوي في الكثرة اعداءه بل ولا يقاربهم
لانهم جميع ارباب الدول والممالك التي يظهر عليه السلام لا ان اليها فكيف يلزمهم القيام بنصرته
والامر على ما ذكرناه وكل هذا بيّن لمن تامله بعين الانصاف فصل في احكام
محاربي امير المومنين عليه السلام اعلم ان محاربي امير المومنين عليه السلام عندنا بمنزلة محاربي النبي

صلى الله عليه وآله في عظم المعصية ويدل على ذلك امور منها اجماع الامامية عليه واجماعهم حجة
لكون المعصوم من جملتهم ودخوله في جماعتهم وايضا فقد ثبت وجوب عصمة الامام
وكل من قال بذلك قال بما ذكرناه في محاربيه عليه السلام وايضا فقد دللنا على ثبوت النص
الجلي وكل من قال بذلك قال بما ذكرناه وايضا فما قدمناه من قوله صلى الله عليه وآله حربك
يا علي حربي وسلمك سلمي يدل على ما قلنا لانه صلى الله عليه وآله لا يجوز ان يريد ان احدى الحربين هي
الاخرى بعينها لان ذلك محال فلم يبق الا ان يكون اراد ان احكام حربك تماثل احكام حربي
وفي ذلك ما اردناه وقول المخالف يلزم على ما ذكرتموه ان يثبت فيهم جميع احكام الكفار من
اتباع المولي والاجهاز على الجريح وسبي الذراري والنسوان باطل لان الاتفاق في الكفر لا
يوجب الاتفاق في ساير الاحكام الا ترى ان احكام المعاهد تخالف احكام الحربي واحكام عابد
الاوثان تخالف احكام الكتابي وفي نفس الجزية والمناكحة وفي اكل الذبيحة عند المخالف خاصة
على ان المعتزلة قد حكمت بالكفر على من خالفها من المجبرة والمشبهة ولم تجر عليهم
احكام غيرهم من الكفار فما انكروا من مثل ذلك هاهنا وادعاء المعتزلة توبة اصحاب
الجمل باطل لان خطاهم معلوم وتوبتهم غير معلومة ولا يجوز الرجوع عن المعلوم للمجوز
على ان خطا القوم انما كان بنكث بيعة امير المؤمنين عليه السلام ومحاربته والخروج عن
طاعته فيجب لو كانوا تابوا من ذلك ان يصيروا الى عسكره معتذرين من مخالفته باذلين من
انفسهم ما نكثوا منه من بيعته لان من شروط صحة التوبة الخروج الى المظلوم من الظلامة
فلما لم يفعلوا ذلك دل ذلك على انتفاء توبتهم وانهم لم يكن وما يتعلقون به من وقوع التوبة منهم
اخبار احاد لا يصح الاعتماد عليها ثم هي معارضة باخبار مثلها تقتضي الاصرار على





انها لو سلمت من ذلك كله لم يكن فيها دلالة على التوبة وقد بين ذلك في مواضعه
من كتب شيوخنا رضي الله عنهم فمن اراده وقف عليه هناك فلا حاجة بنا تسبب
الى ذكره هاهنا فصل في الكلام في الوعد والوعيد وما يتعلق بهما الوعد
عبارة عن اخبار الغير بوصول نفع اليه والوعيد عبارة عن اخباره بوصول ضرر
اليه والمستحق بالافعال مدح وثواب وشكر وذم وعوض وامثال العوض فقد بينا
فيما مضى حقيقته وما يتعلق به فلا نحتاج الى اعادة ذلك هاهنا وانما نحتاج الى بيان
ما عداه من هذه الاقسام فنقول اما المدح فعبارة عن القول المنبي عن
عظم حال من توجه اليه ويفتقر في كونه مدحا الى شرطين احدهما ان يكون موضوعا
في عرف المادح لذلك والثاني ان يقصد به تعظيم الممدوح ومن شرط حسنه
ان يكون المادح عالما بما يستحق به المدح ولا يقوم الظن هاهنا مقام العلم لان المادح مخبر
والاخبار بما لا يعلمه قبيح والمدح حقيقة في القول مجاز في الفعل فاما التعظيم
فحقيقة في القول والفعل معا كقيام الانسان لغيره مع القصد الى تعظيمه ويستحق
المدح بفعل الواجب والندب وترك القبيح واسقاط الحقوق كالعقاب المستحق له تعالى
والدين المستحق لاحدنا على غيره ومن شرط استحقاق المدح ان يفعل الواجب لوجوبه
والندب لكونه ندبا او للوجه الذي له كانا كذلك ويجتنب القبيح لوجه قبحه او لكونه
قبيحا بدلالة انه لو فعل الواجب والندب وترك القبيح مع السهو او القصد للمنافع
الحاضرة او دفع المضار لما استحق المدح ولا يصح والحال هذه ان يستحق المدح بفعل الواجب
والندب وترك القبيح الا من علم كون الفعل واجبا او ندبا او قبيحا حتى يصح ان يفعل و
يترك لما ذكرناه واما الثواب فعبارة عن النفع

المستحق المقارن للتعظيم والاجلال ويستحق بما يستحق به المدح مع حصول المشقة فيه
او في سببه او ما يتصل به لان الواطي لزوجته يستحق بذلك المدح والثواب على ما وردت
به الاخبار وان كان لذة من حيث كان في قصره نفسه عليه والتزامه المؤنة والنفقة
لاجله مشقة عليه ولعتبرنا اقتران المشقة بما ذكرناه في استحقاق الثواب لانه لا وجه
سوى ذلك يستحق الثواب لاجله ولانا لو لم نعتبرها للزم ان يستحق القديم تعالى بفعل
الواجب وترك القبيح الثواب كما يستحق المدح وذلك باطل والمعلوم من جهة العقل
استحقاق الثواب على ما بيناه عند الكلام في وجه حسن التكليف فاما دوامه
فليس في العقل دليل عليه وانما المرجع في ذلك الى السمع وقد ثبت به كونه دائما واما
الشكر فعبارة عن الاعتراف النعمة على وجه التعظيم لفاعلها ولا يكون كذلك الا
بالقصد وهو حقيقة فيما يرجع الى اللسان مجاز فيما يرجع الى القلب من التفرقة بين
المحسن والمسيء ويستحق بما له صفة الاحسان والانعام والعبادة ضرب من الشكر
وغاية ولا تحق لغيره تعالى من حيث كانت كيفية الشكر لا يستحقه سواه لانحصار
كل نعمة لغيره سبحانه في ما انعم به وكونها في حالة وعدم [illegible] حصولها من دونه
كخلق الحيوة والشهوة والمشتهى وغير ذلك واما الذم فعبارة عن القول
المنبئ عن اتضاع حال من توجه اليه ويتفق في كونه ذما الى الوضع والقصد ولا
يحسن الا مع العلم بما يستحق به وهو حقيقة في القول مجاز في الفعل كما قلناه في المدح
سواء ويستحقه احدنا بفعل القبيح والاخلال بالواجب مع الاختيار والعلم بقبح القبيح و
وجوب الواجب او التمكن من العلم بذلك وقلنا ان الاخلال بالواجب جهة
لاستحقاق الذم كفعل القبيح لان العقلاء





يوجهون الذم على احد الامرين كما يوجهونه على الاخر فكما وجب القطع بذلك على ان
فعل القبيح جهة يستحق به الذم فكذلك الاخلال بالواجب ولانهم يستحسنون ذمه اذا
علموه غير فاعل للواجب عليه وان لم يعلموا انه فعل تركا له على جملة ولا تفصيل والعلم بحسن
الشيء تابع للعلم بما له حسن اما جملة او تفصيلا فثبت ان جهة استحقاق الذم ما ذكرناه
واما العقاب فعبارة عن الضرر المستحق المقارن للاستخفاف والاهانة ويستحق
بما يستحق به الذم اذا كان فاعل القبيح او المخل بالواجب مختارا لذلك على ما فيه مصلحة
ومنفعة وحسن العقاب معلوم عقلا لان العلم باستحقاقه على فعل القبيح صارف عنه
وعن الاخلال بالواجب داع اليه الا ان ذلك غير موجب للقطع على استحقاقه لجواز ان يقوم
العلم باستحقاق الثواب بفعل الواجب وترك القبيح في الدعا والصرف مقامه وطريق
العلم باستحقاقه السمع دون العقل واستدلال من ذهب الى خلاف ذلك بان الله تعالى اذا
اوجب الفعل على وجه يشق وكان الايجاب لا يحسن لمجرد النفع لان ذلك يقتضي
وجوب النوافل والمكاسب لم يكن بد من استحقاق ضرر ظاهر الفساد لان الايجاب
انما يحسن لما في الفعل من وجه الوجوب فلا حاجة والحال هذه في حسن ايجابه الى اعتبار
استحقاق الضرر بتركه فاما كون الفعل شاقا ففي مقابلة ذلك الثواب الذي يحسن
تحمل المشقة لمثله واما النوافل فانما لم تجب لانه لا وجه لوجوبها وكذلك المكاسب
وتعلقهم في ذلك بان العقاب لو لم يكن مستحقا مع فعله سبحانه شهوة القبيح وكون
الذم على فعله والثواب المتاخر على تركه غير مقابل لداعي الشهوة له لكان المكلف مغرى بفعله
باطل لان علم المكلف بفوت الثواب بفعل القبيح يخرجه من الاغراء به لان فوت المنافع كحصول
المضار في الدعاء والصرف فاما تاخير الثواب

فعينه مخرج له من كونه داعيا وصارفا وما لخبره الا لتأخير العقاب واذا كان العقاب
مع التأخير لجرا وتخرجا عن الاغراء فكذلك الثواب على ان تجويز المكلف استحقاق
العقاب زائدا على الذم كاف في زجره ومخرج له عن القطع والتجويز الذي ذكرناه كان المكلف
في زمان مهلة النظر مزجورا عن القبيح وغير مغرى ٥ واذا لم يكن العقل دالا على استحقاق
العقاب بطل ان يكون دالا على دوامه لان الدوام فرع على الاستحقاق وكيفية فيه واستدل
المخالف على دوامه بقوله اذا كان وجه استحقاق العقاب والذم واحدا وكان الذم دائما
فكذلك العقاب باطل لانا لا نسلم ان وجه الاستحقاق واحد لانه لو كان كذلك لكان
كل من استحق احدهما يستحق الآخر وكل من استحق به احدهما يستحق منه الآخر
والمعلوم خلاف ذلك فان احدنا اذا فعل القبيح ولم يختره على ما فيه مصلحته ومنفعته
من فعل الواجب يستحق الذم ولا يستحق العقاب ولهذا لو فعل الله تعالى القبيح لاستحق
الذم دون العقاب ٥ وعند ابي هاشم انه سبحانه لو كلف ولم يلطف لاستحق المكلف
بعصيانه الذم دون العقاب وكذلك لو اعلم المكلف انه يغفر عقابه لكان مغريا له بالقبيح
ويستحق بفعله الذم دون العقاب ٥ والعقاب يستحقه القديم تعالى علينا ولا يستحقه
بعضنا على بعض والذم بخلاف ذلك واذا اختلف الذم والعقاب في الاستحقاق وجهته
لم يمتنع اختلافهما في الدوام والانقطاع على انا لو سلمنا اتفاقهما في ذلك لم يجب
اتفاقهما في الدوام كما لم يجب لاجل اتفاقهما في الجنس واذا جاز مع التساوي فيما ذكروه
ان يخالف العقاب الذم في الجنس فما انكروا من مخالفته له في الدوام وهذا اقوى ٥ ما
استدلوا به وما عداه لم نذكره لضعفه ووهنه فصل واذا ثبت ان المرجع
في العلم باستحقاق العقاب ودوامه السمع فعقاب الكفار دائم بالاجماع





الامة وعقاب ما عداه من المعاصي منقطع بدلالة الاجماع ايضا لان خلاف المعتزلة
في ذلك حادث والمذهب الحادث بعد انقراض العصر بالاجماع على خلافه لا يبطل دلالة
الاجماع وايضا فكل من قال ان السمع هو طريق الى العلم باستحقاق العقاب
قال بانقطاع الكفر ما عدا من المعاصي فالقول باحد الامرين دون الآخر خروج عن
الاجماع وايضا فالقول بذلك يؤدي اما الى اجتماع دائم ثواب الايمان ودائم
عقاب المعاصي وذلك محال واما الى الاحباط لاحد الامرين بالآخر وذلك باطل على
ما بيناه وايضا فقد بينا ان السمع هو طريق العلم باستحقاق العقاب وكيفيته وليس
فيه ما يدل على دوام عقاب ما ليس بكفر على ما نوضحه ان شاء الله تعالى وقلنا ببطلان
التحابط لانه لا تنافي بين الطاعة والمعصية ولا بين المستحق عليهما من ثواب
وعقاب ولا يجري مجرى التنافي واذا كان كذلك لم يصح انتفاء احد الامرين بالآخر
وقلنا انه لا تضاد بين الطاعة والمعصية ولا ما يجري مجراه لانه يصح اجتماعهما من
المكلف في الحالة الواحدة ولو كان بينهما تناف لم يصح ذلك لان الطاعة من جنس المعصية
بلا خلاف بيننا وبينهم بل نفس ما يقع طاعة كان يجوز ان يقع معصية اذا اختلف الوجه
الذي يقع عليه واذا كان كذلك لم يصح كونهما متنافيين وكذلك القول في المستحق عليهما من الثواب
والعقاب فان جنسهما واحد وما يقع ثوابا كان يجوز ان يقع بعينه عقابا لانه لا منفعة
الا وقد كان يجوز ان يكون منفعة ولا منفعة الا وقد كان يجوز ان يكون مضرة بان يخلق
ادراك المضرة شهوة لها وادراك المنفعة نفارا عنها وايضا فقولنا في الشيء انه
مستحق ينبئ عن كونه معدوما لانه اذا وجد خرج عن كونه مستحقا واذا ثبت ذلك

وكان الثواب والعقاب معدومين لم يصح منهما التنافي فان قيل ما انكرتم ان
يكون من المستحق على الطاعة والمعصية ما يجري مجرى التنافي من حيث كان المرجع فيه
عن عظم حال الممدوح والذم ينبئ عن اتضاعها واذا كان كذلك استحال اجتماعهما
في حق مكلف واحد لان الحال الواحدة لا يصح ان يكون عظيمة متضعة ومن حيث كان
الثواب تقارنه التعظيم والاجلال والعقاب تقارنه الاستخفاف والاهانة ويستحال
تعظيم الغير مع الاستخفاف به في حالة واحدة ولان ما يدعو الى تعظيم الغير يصرف عن
الاستخفاف به ويدعو الى الاستخفاف به يصرف عن تعظيمه ومن حيث كان من حق
الثواب والعقاب ان يكونا خالصين غير مشوبين وكان فعلهما على الجمع او على البدل يبطل
الخلوص لان ايهما تقدم على صاحبه فالمفعول به ذلك منتظر للآخر وانتظاره له يخرج ما
هو فيه عما يجب له من الخلوص واذا استحال فعل المستحق على الطاعة والمعصية استحال
استحقاقه لان ذلك فرع على صحة الفعل قلنا اما الشبهة الاولى فمن قولنا ان المدح ينبئ عن عظم حال
الممدوح والذم عن اتضاعها الى حالتين له لا حالة واحدة احداهما رفيعة والاخرى وضيعة واذا لم يكن
المرجع الامرين الى حالة واحدة لم يكن بينهما تناف واما ادعاء استحالة تعظيم الغير
مع الاستخفاف به في حالة واحدة فباطل لان ذلك لو استحال لم يخلو اما ان يكون لامر
يرجع الى المفعول به ذلك او الى الفاعل له فان كان الاول استحال حصوله من فاعلين وقد
ثبت بلا خلاف جواز ذلك منهما وان كان الثاني فقد علمنا خلافه لان احدنا يصح ان يمدح غيره
على فعل بلسانه ويذمه على فعل آخر بما يكتبه بيده ولو خلق له لسانان لصح ان يمدح باحدهما
ويذم بالآخر ويصح منه ان يعترف بالنعمة ويوطن نفسه على شكرها ويعتقد الاساءة ويوطن
نفسه على الذم بها واما ما يدعو الى التعظيم فغير مسلم انه يصرف عن الاستخفاف





على كل حال بالاطلاق بل انما يكون صارفا عن ذلك لمن كان غرضه نفع المعظم
ومسرته او كان ممن تعود اليه منفعته ومضرته فاما من لم يكن كذلك وكان
غرضه فعل المستحق به سواء اضر ذلك او نفعه فلا يكون احد الامرين صارفا له عن
الآخر وقد اجاز ابو هاشم اجتماع شكر المنعم وتعظيمه مع الاستخفاف به والاهانة
اذا كان كافرا او صاحب كبيرة ولم يكن ما يدعو الى احد الامرين فيه صارفا عن الآخر
فكيف يمكنهم ادعاء ذلك بالاطلاق واما قولهم من حق الثواب والعقاب
ان يكونا خالصين فما ادعيتم فيه ان ذلك غير معلوم عقلا وانما المرجع فيه الى السمع
وقد علمنا من جهته ان الثواب لا يتعقبه عقاب وان عقاب الكفر لا يتعقبه ثواب
وليس فيه ما يدل على ان عقاب فساق اهل الصلاة كذلك على ان المعاقب
لا يجب ان يكون في راحة اذا تعقب عقابه ثواب على ما ظنوه لان له بما هو فيه من
العذاب شغلا عن التفكر في الثواب ولو قدرنا ان ذلك لا يشغله لجاز ان يلهيه الله
سبحانه عن التفكر فيه على انه ليس في فكره في ذلك وانتظاره له راحة تعتد بمثلها
مع الذي هو فيه من الآلام ولزم على ما ذكروه ان يكون اهل النار في راحة ومسرة لعلمهم
بان اجسامهم في الثواب واعدائهم في العقاب ولعلمهم بالله تعالى ضرورة وسقوط كلفة النظر
عنهم وان يكون اهل الثواب في غم وحسرة لعلمهم بان اجسامهم في العذاب فما اجابوا به
عن ذلك فهو جوابنا بعينه وقولهم ما استحال فعله استحال استحقاقه ان ارادوا
استحالة استحقاقه على الوجه الذي يستحق فعله فمسلم لان الثواب والعقاب يستحيل
فعلهما على جهة الجمع وعندنا لا يستحقان كذلك وانما يستحقان على الوجه الذي يصح فعلهما

عليه واذا صح فعلهما على جهة البدل جاز استحقاقهما كذلك فبطل ما قالوه
ويدل ايضا على فساد القول بالاحباط انه يؤدي الى ان يكون من جمع بين الاحسان
والاساءة عند العقلاء بمنزلة من لم يحسن ولم يسئ اذا تساوى المستحق على ذلك من
المدح والذم او بمنزلة من لم يحسن اذا كان المستحق على الاساءة اكثر او بمنزلة من
لم يسئ اذا كان المستحق على الاحسان اكثر والمعلوم ضرورة خلاف ذلك وتعلقهم
بان العلم الضروري بقبح ذم صاحب الاحسان العظيم على الاساءة الصغيرة وانه لا
وجه لقبحه الا لسقوطه وانحباطه فكذلك يجب في الثواب والعقاب باطل
لانا لا نسلم قبح ذم من ذكروه ولو كان العلم به ضروريا لحصل الاشتراك فيه على
انه لو سلم لهم قبح ذمه لم يكن ذلك دليلا على سقوطه لان فعل المستحق قد يقبح وان كان
ثابتا كالثواب عقيب الطاعة والعقاب عقيب المعصية ويتبين ان الذم ثابت
لم يسقط ان من ذكروه لعله لو ندم على احسانه لحسن بلا خلاف ذمه على اسائته
وما انحبط لا يعود عندهم ولا يحسن فعله بعد انحباطه وقوله سبحانه ان الحسنات
يذهبن السيئات وقوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وقوله ان تحبط
اعمالكم ولئن اشركت ليحبطن عملك لا حجة فيه لان الاحباط في جميعه متعلق
بالاعمال وعندهم ان التحابط بين المستحق عليها انه لو كان له ظاهر لوجب ان نعدل
عنه للدليل العقلي الذي لا يحتمل ولا يدخله المجاز على ان معنى قولنا ان
الحسنات يذهبن السيئات ان الاستكثار من الحسنات لطف في الامتناع من
السيئات وهذا التاويل موافق للظاهر لا يحتاج فيه الى تقدير محذوف كما في قولهم





ومعنى ابطال العمل واحباطه المذكور في الايات الباقية ايقاعه على الوجه
الذي لا يستحق عليه معه ثواب لانه كان هناك مستحق فانحبط لان الصدقة انما
يستحق عليها ثواب اذا خلصت لله سبحانه ومتى فعلت للمن والاذى لم يكن
فاعلها مخلصا بها لله تعالى ولا مستحقا بها ثوابا وجاز في الجاهل ان يقال له
ابطلت صدقتك وكذلك القول في رفع الصوت على صوته صلى الله عليه وآله على
وجه الاجابة وفي عبادة الله مع الشرك به وهذا كما لو اوقع المستاجر الفعل
على غير الوجه الذي استوجر عليه فانه يقال له ابطلت عملك والمراد انك اوقعته
على وجه لا تستحق به اجرا لا انك ابطلت شيئا ثبت استحقاقك له

فصل

تحسن من الله تعالى عقلا التفضل باسقاط عقاب الكفار وغيرهم من فساق اهل الصلاة
ابتداء العفو عنه خلافا للبغدادية المعتزلة وقد ورد السمع باسقاط جميعه عدا الكفرة
ومنع من حصوله ابتداء او عند شفاعة في عقاب الكفر بلا خلاف ولم يمنع من ذلك
في عقاب ما عداه بل قد ورد بسقوطه به على ما نبينه ان شاء الله خلافا لجميع المعتزلة
وقلنا بحسن العفو ابتداء من طريق العقل لحصول العلم الضروري بحسن الاحسان
وكون اسقاط المضار عن الغير احسانا اليه كما ان ايصال المنافع اليه كذلك ولان العقاب
حق لله تعالى اليه قبضه واستيفاؤه ويتعلق باستيفائه ضرر فيجب ان يسقط
باسقاطه كالدين ولا يلزم على الثواب والعوض والمدح والشكر لانه لا يتعلق
باستيفاء شيء منه كذلك ضرر ولا يلزم الذم لانه ليس بضرر حقيقي ولانه ليس
بحق خالص لنا من حيث كنا متعبدين به ولنا فيه صلاح في الدين فهو من هذا الوجه
حق علينا ولانه يردع المفعول به فهو حق له ايضا من هذا الوجه وادعاء
المخالف ان في اطماع المكلف

باسقاط عقابه العفو اعزا له الذنوب واستفسادا او اخر لجاله من كونه مرجوا
بغاية الزجر ظاهر البطلان لانا قد دللنا على حسن التكليف من دون ان يستحق عليه عقاب
اصلا فضلا عن تجويز زواله بعد ثبوته فكيف يكون والحال هذه في ذلك اغرا
واستفساد وليس فيه ايضا اخراج له عن الزجر لانا نعلم ضرورة ان تجويز
الضرر كافي في الزجر ولو لم يكن كذلك لم يكن لحد في الشاهد مزجورا بضرر لا يعلمه
او يعلمه ولا يقطع على نزوله به وقد علمنا خلاف ذلك وايضا فيلزم على ما
ذكروه قبح اعلام المكلف بقبول التوبة واسقاط العقاب عندها وذلك باطل
بالاتفاق فاما غاية الزجر فان ارادوا به ما تقتضيه الحكمة فما ذكرناه
حصول مع التجويز وان ارادوا اكمل مقدور لزمهم ان لا يحسن التكليف حتى يعلم المكلف
انه لا طريق له الى الخلاص من عقاب عصيانه وحتى يكون العقاب عاجلا
او عقيب انقطاع التكليف فان ذلك ازجر فيبطل ما قالوه وقلنا ان العقاب
يسقط عند التوبة لاجماع الامة على ذلك واسقاط العقاب عندها تفضل
من الله تعالى لما بيناه من فساد التحابط ولانها لو اسقطت العقاب على جهة
الايجاب لوجب فيمن تاب من الكفر ان لا يضره شي مما عداه من المعاصي لان ثواب
التوبة اذا اسقط عقاب الكفر عند من يزيد عليه فهو بالزيادة على عقاب ما
هو دونه اولى وفي ذلك هدم مذهبهم في الوعيد هو التوبة التي اجمع المسلمون على
سقوط العقاب عندها هي الندم على ما مضى وتوطين النفس على ان لا يعود
الى مثله في القبح لانه قبيح وقلنا ان العقاب يسقط عند الشفاعة
باجماع الامة على ان للنبي صلعم شفاعة مقبولة واذا كان كذلك





فالشفاعة حقيقة في اسقاط المضار دون زيادة المنافع بدلالة انها لو اشتركت
بين الامرين لكنا شافعين في النبي صلعم اذا سالنا في زيادة درجاته ومنازله
ولا لحد من الامة يطلق ذلك وقولهم انما يطلق لان الرتبة معتبرة في
الشفاعة باطل لان الموضع الذي تعتبر الرتبة فيه انما تعتبر بين المخاطب والمخاطب
دون من يتعلق به الخطاب ولهذا كان قول الحر للعبد اللؤ الامير امرا كقوله الحق
الحارس يبين ما قلناه صحة كون احدنا شافعا لنفسه وما اعتبرت الرتبة فيه لا
يدخل من الانسان ونفسه كالامر على انه قد قيل ان الشفاعة لا تعتبر فيها
الرتبة بين المخاطب والمخاطب ايضا لخبر بريرة فان النبي صلعم لما قال لها ما لجى
زوجك قالت اتامرني يا رسول الله قال لا وانما انا شافع على ان الشفاعة لو كانت مشتركة
بين اسقاط المضار وزيادة المنافع لخصصناها باسقاط المضار بما نقله محدثو الملة
من الشيعة وغيرها وتلقته الامة بالقبول من قوله صلعم ادخرت شفاعتي لاهل
الكباير من امتي وهو صلعم لي اللوا الممدود والحوض المورود والمقام المحمود واني اسجد
امام العرش فلا ارفع راسي وفي النار من امتي احد وليس لهم ان يحملوا الخبر الاول على ان
الشفاعة في زيادة المنافع للتائبين من اصحاب الكباير لان ذلك رجوع عن الظاهر
بغير دلالة ولان تسمية التائبين من الكباير بانهم اهل كباير لا يجوز بالاجماع كما لا يجوز
تسميه من تاب من الكفر بانه كافر وقوله سبحانه لا يشفعون الا لمن ارتضى و
قوله وما للظالمين من انصار وقوله وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقوله
فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وقوله ولا تنفعها شفاعة لا دلالة فيه في شي منه

على اختصاص الشفاعة بزيادة المنافع اما الآية الاولى فلان المرتضى فيها محذوف فليس او
بان تقديره المرتضى افعاله باولى منا اذا قدرنا لمن ارتضى ان يشفع له على ان الآية لا
تنافي ما نذهب اليه لان الفاسق الملي يجوز ان يطلق فيه انه مرتضى ويراد بذلك في ايمانه
وكثير من طاعاته كما تقول الحبر نا هذا الكاتب مرتضى عندي ويريد في الكتابة دون
غيرها من افعاله واما الآية الثانية فمتعلقة بنفي النصرة والنصرة غير الشفاعة لان
الشفاعة سؤال وطلب الى المشفوع اليه مع الخضوع له والنصرة مدافعة عن المنصور
ومغالبة ولا شبهة في انه لا ناصر من الله تعالى واما الآية الثالثة فمختصة
بنفي شفيع يطاع وهذا متفق وانما يكون لهم فيها دلالة لو نفى شفيعا يجاب لان
قبول الشفاعة ليس بطاعة وانما هو اجابة واما الآية الرابعة فصريحة
في الكفار لانهم قالوا فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين واما الآية الخامسة فمتروكة
الظاهر بالاجماع لانا قد اتفقنا على ان للنبي صلعم شفاعة مقبولة نافعة وتعلق
من ادعى ورود السمع القطع على عقاب فساق اهل الصلاة بقوله سبحانه
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله ومن
يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وما اشبه ذلك من الآيات لا
يصح لانه مبني على العموم ولا دليل للمخالف على ان له صيغة تخصه لغة ولا شرعا
على ما نبينه في اصول الفقه ان شاء الله تعالى واذا كان كذلك جاز ان يكون الخطاب
متوجها الى الكفار خاصة وايضا فلا جاز لهم اخراج التائب ومن زاد ثوابه
من الظاهر لم جاز لنا مثله اخراج المعفو عنه وايضا فهذه





الآيات معارضة بعمومات الوعد للمطيعين وهي كثيرة وبعمومات العفو عن
المذنبين كقوله سبحانه ان الله يغفر الذنوب جميعا ولا يجوز ان يخرج من هذا الظاهر
الا ما اخرجه دليل قاطع وقوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وهذا صريح
بتمدحه بغفران ذنب الظالم في حال ظلمه لان المفهوم من قول القايل فلان يود فلانا
على هجره للحال دون غيرها وقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء فنفى سبحانه غفران الشرك تفضلا فيجب ان يكون ما اثبته من غفران ما
دونه كذلك لان موضوع الكلام يقتضي ما ذكرناه وهذا المفهوم من قول القايل انا لا
اعطي جميع مالي تفضلا واعطي اليسير منه ولو قال لا اعطي اليسير منه الا اذا وجب علي
لما حسن من حيث كان من حق ما اثبته من الادون ان يكون ثابتا على الوجه الذي
نفي معه الاعلى عنه وايضا فانه تعالى علق الغفران بالمشية وما كان واجبا لا يجوز
ذلك فيه وبهذا سقط حملهم هذه الآيات على ذوي الصغاير والتائبين لانه ترك
على ما بيناه ومن حمله الخروج عن الظاهر يقتضي اضافة اسقاط العقاب اليه
تعالى وسقوط العقاب بالتوبة او بزايد الثواب عندهم غير مضاف اليه وموجب عنهما
دونه تعالى ولانه سبحانه تمدح بغفران ذلك واسقاطه ولا مدحة له في وجوب
سقوط ذلك لا من جهته واذا تعارض العمومان فاما ان يقف العمل بها وذلك لا يجوز
في كلامه سبحانه واما ان يختص احدهما بالآخر واذا بطل تخصيص ايات ما ذكروه لما
بيناه لم يبق الا تخصيص ايات الكفار او حمل لفظ الخلود والتابيد فيها على ما يعهده
المخاطبون من طول اللبث لا الدوام فصل واذا بطل القطع بها وحصل الاجماع على
دوام ثواب الايمان وعقاب

الكفر وان الثواب لابد من فعله متى لم يحبط وكذلك العقاب وان احدهما لا يتعقب الاخر
واستحالة فعلهما بالمكلف على جهة الجمع لم يكن بد من القول بان من ثبت ايمانه عند الله
تعالى في باطنه لا ينقطع منه لكن يوافي به بل لابد من موافاته بالايمان لان وقوعه
على هذا الوجه يؤدي الى القول بالحبط ما قد علمنا خلافه وذلك فاسد بما ادى اليه
نحن الحكم بفساده ولا يجوز ان يصل ان يقع منه لكن عن موافي به لان ذلك يوجب
استحقاق المرتدين في حال دائم المدح والتعظيم على ما تقدم من ايمانهم وذلك
باطل بالاجماع واذا ثبت ذلك قوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا المراد به من اظهر الايمان و
ليس كل من اظهر الايمان مؤمنا على الحقيقة في باطنه عند الله تعالى لجواز ان يكون ما
اظهره نفاقا او واقعا عن تقليد والثواب انما يستحق بالايمان الحقيقي وقد سمى الله
تعالى من اظهر الايمان مؤمنا في قوله فتحرير رقبة مؤمنة وقوله اذا جاءكم المؤمنات
ولا خلاف ان المراد بذلك من اظهر الايمان فصل في الاسماء والاحكام يجب
علينا مدح من علمناه مؤمنا عدلا وتعظيمه وموالاته والقطع له بالثواب بشرط
مطابقة الباطن للظاهر ووقوع ذلك منه على الوجه الذي يستحق عليه الثواب و
يجب الحكم المسلمين العدول عليه بظاهر الحال فان كان ممن علمنا بالدليل مطابقة
باطنه لظاهره لم يحتج فيه الى الاشتراط فان علمناه مخلا بواجب او فاعلا لقبيح
مدحناه على ايمانه وذممناه على ما ارتكب ذما مشروطا بعدم العفو او التوبة
واجرينا احكام الفساق عليه به ويجب علينا ثم من علمناه كافرا والتبري منه
والقطع له بالعقاب ولحق الحكام من كان من قبيله من الكفار عليه فان علمنا توبة





الفاسق والكافر او نص لنا على غفران ذنبه سقط عنه اسم الفسق او الكفر وما يتعلق
بذلك من الاحكام والايمان عندنا عبارة عن التصديق بالقلب ولا اعتبار بالجري على
اللسان فمن كان عارفا بما وجبت معرفته عليه مصدقا به فهو مؤمن والكفر عبارة
عن الجحود بالقلب لما ذكرناه وليس الايمان كما ادعته المعتزلة اسما للطاعات وقلنا
ذلك لاقتضاء اللغة له بلا خلاف وقد قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين
اي بمصدق واذا كانت فائدة هذه اللفظة في اللغة التصديق وجب ان يكون معناها
على مقتضى اللغة ممن ادعى الانتقال فعليه الدليل ومنعنا من ذلك في المصدق باللسان
لانه يوجب تسمية الايمان مع علمنا بجحوده بالقلب وذلك باطل بالاجماع ولا يلزم
على ما ذكرناه تسمية كل مصدق مؤمنا لانا انما خصصنا ذلك بمن صدق بجميع ما
اوجب الله تعالى عليه ولم يسم من صدق مثلا بالجبت والطاغوت مؤمنا للدليل وهو الاجماع
وليس مثل هذا مع مدعي النقل فان قيل فيجب ان يسمى من صدق بما ذكرتموه مؤمنا
وان لم يدع شيئا من الواجبات الا تركه ولا شيئا من القبائح الا ارتكبه وهذا اشنع من القول
ويلزم ان يكون الساجد للشمس ليس بكافر من حيث لم يكن جحودا بالقلب والاجماع بخلاف
ذلك قلنا اما الاول فيكون بفعله ما ذكرتموه فاسقا لان الفسق في العرف عبارة
عن الخروج عن طاعة الى معصية واذا كان كذلك قلنا هو مؤمن بتصديقه بما وجب
عليه بقلبه فاسق بفعل ما وجب عليه تركه وترك ما وجب عليه فعله مما يتعلق بجوارحه
فيقيد بكل واحد من الامرين لئلا يوهم الاطلاق لاحدهما ارتفاع الاخر لان الاستحقاق يجب

ذلك ولو سلمنا كون لفظ مومن منتقلا الى استحقاق الثواب والتعظيم كما يدعون لوجب
تسميته بذلك لانه عندنا يستحق الثواب وان استحق العقاب على ما بيناه واما ان
السجود للشمس فلم يحصل الاجماع على كونه كفرا وانما حصل على ان فاعله كافر ونحن
نقول انما كان كذلك لان في قلبه جحودا او تكذيبا دل السجود للشمس عليه لحصول
الاجماع في كفره فكون السجود والحال هذه غير موجب للكفر بل دليلا عليه وهذا كما لو
شهد النبي صلعم باستحقاق الذم والعقاب على شخص فانا نقطع على ذلك فيه لا لان
الشهادة اوجبته بل لانها دلت على ثبوت ما اوجبه كذلك هاهنا ومتى سمي السجود
للشمس بانه كفر فمن حيث كان دلالة على الكفر وجاز تسمية الدلالة باسم المدلول المتعلق
الذي بينهما مجازا او اتساعا ه وقد بطل بما قدمناه منع المعتزلة من تسمية مرتكب
الكبيرة بانه مومن وقول الخوارج بانه كافر لان الكافر هو الجاحد لما ذكرناه والفاسق
الملي ليس بجاحد له وقول الزيدية انه كافر نعمة لانه غير جاحد لنعم الله تعالى
عليه فاما قول الحسن البصري انه منافق فظاهر البطلان لان النفاق اظهار ما في الباطن
خلافه وليس كذلك مظهر المعصية التي يستحق بها العقاب ه فصل في الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر اعلم ان مرادنا بالامر والنهي هاهنا كل ما اثر في وقوع الواجب
وارتفاع القبيح قولا كان او فعلا ولا خلاف بين الامة في وجوب ما هذه حاله وانما الخلاف
في جهة وجوبه وهل هي العقل او السمع وليس في العقل ما يدل على وجوب ذلك الا اذا
كان على سبيل دفع الضرر وقلنا ذلك لان كل ما دل العقل على وجوبه يشترك فيه
القديم والمحدث اذا صح ذلك فيه ولو وجب عليه تعالى المنع من المنكر مع قدرته على
ذلك بالقهر والاضطرار وكونه ممن لا يخل بواجب لارتفع التكليف وبطل الاختيار و
المعلوم خلاف ذلك والامر بالمعروف





ينقسم الى واجب وندب على حسب انقسام المامور به والنهي عن المنكر كله واجب
لان المنكر لا ينقسم انقسام المعروف وما يجب من ذلك على ضربين احدهما يجب على
كل مكلف على المنكر من غير شرط والثاني يجب عند شروط فالاول ما يتعلق بافعال
القلوب من ارادة الواجب وكراهة القبيح والثاني ما يتعلق بافعال الجوارح وشرايط
وجوبه خمسة اشيا احدها العلم بكون الشي منكرا وثانيها التمكن من انكاره وثالثها
حصول امارة الاستمرار عليه في الانكار مفسدة واعتبرنا العلم بكونه منكرا لانه متى
لم يعلم كذلك جوز كونه غير منكر ومع التجويز لذلك يقبح الانكار كما يقبح للخبر مع ارتفاع
العلم بصحة المخبر عنه لتجويز المخبر والحال هذه كونه كذبا واعتبرنا التمكن من حيث
كان شرطا في حسن التكليف واعتبرنا حصول امارة الاستمرار لان الغرض بالانكار ارتفاع
المنكر في المستقبل لان ارتفاع ما قد وقع من الماضي محال ولم نقتصر على تجويز وقوعه
من غير امارة لان ذلك يودي الى وجوب الانكار على كل قادر على القبيح لم تعلم عصمته
والمعلوم فساد ذلك واعتبرنا تجويز المنكر ما ناثير الانكار دون غلبة ظنه بذلك لان
ما دل على وجوب الانكار من الايات والاخبار مطلق غير مشروط بظن التاثير
وفي اشتراطه ترك للظاهر من غير دليل واعتبرنا عدم المفسدة فيه لان كونه كذلك وجه
قبح ومع ثبوت وجه القبح لا يثبت الوجوب ولا الحسن بلا خلاف فان قيل الجار عندكم
من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد ثبت حسنه ووجوبه مع انه قد يقع عنه
من القبيح ما لولاه لما وقع ومع حصول الظن تارة والعلم اخرى بعدم تاثيره لوقوع الحسن
وارتفاع القبيح وذلك يبطل الغرض بالانكار ويوجب كونه عبثا مع ان هذا كله ينافي
ما اشترطتموه على ان فيه الجا الى وقوع الحسن وارتفاع القبيح والالجا ينافي التكليف

قلنا الجهاد مع كونه من عبادات المجاهد والطاعة كساير الشرعيات مقصود به عقاب
المجاهَد على كفره الماضي كالحدود واذا كان لانقياد القبيح عنده ممن يستحق عليه لا يقتضي
قبح استيفائهما منه فكذلك هاهنا ولما قلناه يجب القصد الى اضرار المجاهَد مع جهة الاستخفاف
والنكال كالحدود ولا يجب مثل ذلك فيمن عداه من مرتكبي المنكر وبهذا يسقط القول بان فيه
الجا وان ذلك ينافي التكليف لان المقصد به عقاب الكافر على سابق كفره على ما بيناه
على انه لو كان المقصد به وقوع الحسن وارتفاع القبيح لم يمتنع ان يكون ذلك مما لا يلجئ فيه
الجاني افعال القلوب كالعزم على تادية الواجب او افعال الجوارح في مستقبل الاوقات ولا
يمتنع ايضا ان يكون لطفا لغير المجاهد والمجاهَد من المكلفين وبهذا الذي ذكرناه يبطل القول
ان الجهاد يكون عبثا اذا علم او ظن عدم تاثيره في وقوع الحسن وارتفاع القبيح من المجاهد
لانا قد بينا ان الغرض الجلي فيه يحتمل وجوها والجهاد لا يكون مفسدة لاجل ما يقع عنده
من القبيح على ما مضى في السؤال الاول لجماعة على كل حال من غير ان يشرط ارتفاع المفسدة
فيه ومتنا من كونه مفسدة ويكون ذلك دلالتنا على انه لا بد من وقوع ما وقع
عنده من القبيح حصل الجهاد او لم يحصل وهذا كما نقوله في ساير الشرعيات كالصلاة و
غيرها فانها تلزم المكلف مع كل ضرب سوى القتل ولا تكون مفسدة لاجل ما يقع عندها من
ضرر لمثل ما قلناه وهذا بخلاف انكار المنكر فان الشرع جعل وجوبه مشروطا بان لا يكون فيه
مفسدة فعلمنا بذلك ان ما يقع عنده من الفساد لولاه لما وقع واذا تكاملت شروط انكار
المنكر فهو فرض على الكفاية اذا قام به بعض من تعين عليه سقط عن الباقين

## فصل

في احكام المكلفين بعد البعث وما يجب من احوال الاخرة اعلم ان اعادة المكلف في القبر
للمسائلة والتنعيم او التعذيب ثابتة لاجماع الامة لان خلاف ضرار في ذلك غير





معتد به وذلك دليل جوازها وحسنها وايضا فلا يمتنع ان يكون في ذلك مصلحة
في التكليف اما لنا الاخبار به او لمتوليه وليس لاحد ان يقول وكان يجب ان يسمع
كلام الملائكة والمحيا لان حصول ذلك في الوقت الذي يكون عند القبر سامع ليس بواجب
واذا كان كذلك واتفاق ادراكاته قطعنا على اختصاص ذلك بوقت لا يحضره سامع
وبهذا يسقط قول من يقول اي وقت كشفنا عن الميت وجدناه بحاله لان ذلك لا يمتنع
لاختصاصه الوقت الذي يراد فيه الكشف واما دلالة حسن المسائلة والمحاسبة
وشهادة الجوارح على الجملة فاستناد ذلك الى امر لا يجوز عليه فعل قبيح ويحتمل ان يكون
الوجه في حسنه ما لنا في العلم به من المصلحة في التكليف ويحتمل ان يكون الكشف
بحال اهل الموقف للملائكة والمنبيين ليفعلوا بكل ما يستحقه من الاستحقاق والتعظيم
فاما كيفية شهادة الجوارح فهي بان يبني الله كل جارحة بنية حي او بان يبنيها بنية
يصح بها النطق كاللسان فيكون المتكلم هو الحي وهي آلة له في الكلام واما الموازين فعبارة
عن العدل في اهل الموقف وايصال كل نفع الى ما يستحقه يوضح ذلك قوله تعالى ونضع الموازين
القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا
حاسبين هو العرب تقول افعال فلان موزونة وكلامه بميزان ومرادهم العدل والتسوية
الصحيحة واما الصراط فالمراد به طريق الجنة والنار فاما اهل الجنة فيتسع لهم
مسلكه ويسهل عليهم قطعه واما اهل النار فبخلاف ذلك واهل الاخرة ليسوا مكلفين
لان تكليف المثاب مكدر لثوابه ومخرج له عن صفته مصحح لاستحقاقه العقاب بمعصيته
وتكليف المعاقب يقتضي صحة سقوط عقابه بالتوبة وكل ذلك باطل بالاجماع

ولان علمهم بحصول الثواب والعقاب ملجئ لهم والالجا ينافي التكليف هو شكر اهل الجنة ما يرجع منه الى القلب ضروري من فعله تعالى وما يرجع الى اللسان لهم لذة ومسترة فلا يكون تكليفا ٥ ولابد من كونهم عارفين بالله تعالى وحكمته حتى يعلموا وصولهم الى ما يستحقونه من ثواب وعقاب وانه محدود لعلمهم في ذلك و المعرفة لا تصح الا من كامل العقل و معارفهم ضرورية لانها اذا وجبت مع سقوط تكليفهم لم يكن بد مما ذكرناه ٥ واهل الجنة مختارون لافعالهم لان ذلك ابلغ في سرورهم وقد ثبت بالاجماع ان الثواب يجب كونه كذلك ولان ظواهر القران تقتضي ما ذكرناه واذا ثبت ذلك في المثاب وجب في المعاقب مثله لان احدا لم يفرق بين الامرين واذا ثبت ذلك ولم يكونوا مكلفين فلابد من القول بكونهم ملجئين الى ترك القبيح لانهم لو لم يكونوا كذلك لصح منهم فعله واستحقاق الذم والعقاب وذلك باطل بالاجماع ٥ تم الكتاب في اصول الدين بحمد الله تعالى ومنه ٥

70

# الجزء الثاني من الكتاب

كتاب جمل اللغة كتاب

كتاب مختصر المحصل تصنيف فخر الدين رازي كتاب كامل نفي عثمالي كتاب اللطائف تصنيف امام الكامل محمد الملا والدين الرازي كتاب مجموعه اجزاء نصف در علوم تصنيف حسام سالار

رسالة بو علي سينا كتاب مسائل الموشوفة كتاب سر المكتوب مخلد دوم از تصنيف مولانا فخر الدين رازي اسمه ملخص كتاب ملل حلل كتاب اول المتنبي

اجزاي متفرق

اجزاي متفرق

مطول دو مجلد

كتاب اسكال

اسمه محصل

بسم الله الرحمن الرحيم

## الكلام في اصول الفقه

لما كان الكلام في فروع الفقه يبتنى على اصوله وجب الابتداء باصوله ثم اتباعها
بالفروع لان الكلام في الفروع من دون احكام اصله لا يستتم وقد كان بعض المخالفين سأل
فقال اذا كنتم لا تعملون في الشرعيات الا بقول المعصوم فاى فقر بكم الى اصول الفقه
وكلامكم فيها كانه عبث لا فائدة فيه فيقال له قد ثبت عندنا بالادلة القاهرة وقوف
الاحكام الشرعية على نص علام الغيوب سبحانه العالم بمصالح عباده فيها ومفاسدهم
ونصه سبحانه لا يمكن العلم به الا من جهة الرسول صلى الله عليه وآله اما بالمشافهة ان
كان حاضراً او بالخبر ان كان غائباً والخبر الموجب للعلم اما ان يكون خبر معصوم وان
كان واحداً او خبراً متواتراً واذا كان كذلك فقول المعصوم الذى ضمناه الشائع عندنا
من احد الطرق التى يتوصل بها الى العلم بنص القديم سبحانه والنص منه تعالى ليس الا
الخبر عن الايجاب او الترغيب او التحريم او بما معناه معنى الخبر كالامر والنهى واذا
كان الامر على ما ذكرناه وامكننا من جهة العقل العلم باحكام خبره تعالى في العموم
والخصوص وغيرهما واحكام امره في الايجاب والندب او الوقف بينهما ونهيه هل
يقتضى فساد المنهى عنه ام لا الى غير ذلك من احكامهما ساغ لنا التوصل بذلك اليه
وكان العقل كقول المعصوم دليلا عليه فان قال بيان المعصوم لكم احكام خبره تعالى وامره كافياً
ونهيه يكفى فاى حاجة بكم الى غيره قيل له غير منكر ترادف الادلة على
الشئ الواحد وليس كلما امكن علمه بدليل يكون نصب دليل آخر عليه عبثاً لا فائدة
فيه الا ترى ان الادلة على اثبات القديم تعالى وتوحيده وعدله حجة كثيرة ولم يجب
لاجل الاكتفاء ببعضها ان يكون الكلام فيما عداه منطرحاً لا فائدة فيه فكذلك هاهنا





على انه اذا كان لنا من جهة العقل الى العلم باحكام الخطاب طريق جاز من المعصوم ان
يترك بيانه لنا ويكلنا في تحصيل علمه الينا فيتعين النظر في ذلك والحال هذه علينا على
ان لنا في الكلام في اصول الفقه غرضاً آخر سوى ما ذكرناه وهو بيان فساد كثير من
مذاهب مخالفينا فيها وكثير من طرقهم الى تصحيح ما هو صحيح منها وانه لا يمكنهم
تصحيحها ولاخراجهم ذلك عن كونهم عالمين بشئ منها وذلك يخرجهم عن العلم بشئ من
فروع الفقه لان العلم بالفرع من دون العلم باصله محال وهذا غرض كبير يدعو الى
العناية باصول الفقه ويبعث على الاشتغال بها ثم يقلب السؤال عليه فيقال له اذا كنتم
لا تعملون في الاحكام الثابتة بالنص عليها عندكم الا على قول الرسول فاى حاجة بكم
الى تكلف الكلام في اصول الفقه التى تتعلق بها ويجب ان يكون ذلك عبثاً لا فائدة فيه فمهما
اللهِ و اجابوا به عن ذلك فهو جوابنا بعينه ونحن نورد من هذه الاصول جملة موجزة مختصرة
تليق بغرض هذا الكتاب ان شاء الله فنقول اصول الفقه عبارة عن ادلة الفقه وكيفية دلالتها
على الاحكام على جهة الجملة ولهذا لم تكن هذه العبارة شاملة لما يذكره الفقهاء في كتبهم
من الادلة على احكام فروع الفقه من حيث كانت على تعيين المسائل وكان الكلام في
الجملة غير الكلام في التفصيل والكلام في اصول الفقه يدور على الخطاب وهو عبارة
عن الكلام المفيد الذى قصد به فاعله افهام الغير ولاعتبار القصد والارادة جاز ان يتكلم
النائم ولم يجز ان يخاطب وجاز ان يسمع كلام احدنا اثنان ويكون خطاباً لاحدهما
دون الآخر فعلى هذا كل خطاب كلام وليس كل كلام خطاباً والخطاب على ضربين حقيقة
ومجاز فالحقيقة عبارة عن اللفظ الذى اريد به ما وضع لافادته اما في لغة او عرف او
شرع والمجاز بالعكس من ذلك فاما الحقيقة فالواجب حملها على ظاهرها

والا يعدل عنها الا بدليل لان الحكيم لا يجوز ان يوجه خطابه الى القوم بلغتهم مجردا
له عما يقتضي العدول عن ظاهره الا وهو مريد لما تقتضيه المواضعة فيه واما
المجاز فبالعكس من ذلك لا يجب حمله على ظاهره بل على ما تقتضيه الدليل ولا يجب في
الحقيقة ان تجري في كل موضع ثبتت فيه فائدتها الا ان يكون في ذلك مفسدة فيمنع
السمع منه كما منع من تسميته تعالى بانه فاضل او يكون اللفظ في الاصل موضوعا
ليفيد في بعض الذوات دون بعض كقولهم ابلق لانهم يقولون فرس ابلق ولا يقولون ثوب
ابلق ولولا ما ذكرناه في الحقيقة لانتقض الغرض بالمواضعة فيها الا ترى انه لو لم تجب
تسمية كل من فعل القتل بانه قاتل لعاد ذلك على قولنا ان اهل اللغة انما سموا القاتل
قاتلا لوقوع القتل منه بالنقض ولا يمتنع في الحقيقة ان يقل استعمالها فتصير كالمجاز
وفي المجاز ان يكثر استعماله فيصير كالحقيقة كقولنا غائط فانه في الاصل اسم للمطمئن
من الارض وقد صار بعرف الاستعمال كناية عن الحدث المخصوص حتى لا يفهم من
اطلاقه في العرف سواه وخطاب الله تعالى اذا ورد ولم يكن فيه عرف ولا شرع
فالواجب حمله على اصل الوضع فان كان فيه عرف حمل عليه دون اصل الوضع لان العرف
طارئ عليه وكالناسخ له فان اجتمع فيه وضع وعرف وشرع وجب حمله على الشرع
دون الامرين لما ذكرناه ولان الاسماء الشرعية تجري مجرى الاحكام الشرعية في العمل
بها والمصير اليها وترك العدول عنها والمخاطب يجوز ان يريد باللفظة الواحدة المعنيين
المختلفين في الحقيقة والمجاز لان ذلك لو امتنع لم يخل اما ان يكون لامر يرجع اليه او الى
العبارة ولو استحال ذلك لامر يرجع اليه لاستحال مع فقد العبارة وقد علمنا خلاف ذلك
ولو استحال لامر يرجع الى العبارة لكان الى العلم به طريق ولسنا نعلم فيها ما يمنع من ذلك و
اللغة اذا جعلت اللفظة عبارة عن معنيين مختلفين صح ان يريد بها





وانما لم يجز ان يريد باللفظة الواحدة الامر والنهي لان الامر يقتضي ارادة المامور به و
النهي يقتضي كراهة المنهي عنه ومحال ان يكون مريدا للشيء كارها له على وجه واحد وكذلك
لا يجوز ان يريد باللفظة الواحدة الاقتصار على الشيء وتعديه من حيث ادى الى ان يكون
مريدا للشيء وغير مريد له وقولهم لو اراد باللفظة الواحدة الحقيقة والمجاز لكان قد
اراد استعمالها فيما وضعت له والعدول بها عما وضعت له وذلك يتنافى باطل لان المتكلم
بالحقيقة والمجاز لا يجب ان يكون قاصدا الى ما وضعه القوم والى ما لم يضعوه بل يكفي في
كونه متكلما باللغة ان يستعمل اللفظة فيما وضعت له من غير قصد

فصل

في الامر الامر من باب القول عبارة عن قول القائل لمن هو دونه في الرتبة افعل مع ارادة ما
تعلق ذلك به وقولنا امر لفظة مشتركة بين القول والفعل وحقيقة فيهما بدلالة استعمال
اهل اللغة العربية لها تارة في القول واخرى في الفعل لانهم يقولون امر فلان مستقيم وغير
مستقيم ورايت منه امرا هالني واعجبني وقال الله تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور وقال
سبحانه قالوا اتعجبين من امر الله والمراد بذلك الافعال لا شبهة واذا ثبت ذلك فظاهر الاستعمال
دليل الحقيقة الا ان يقوم على المجاز دليل وقلنا ذلك لان لغة العرب انما نعلم باستعمالهم
واذا كان استعمالهم للفظ في معنى واحد من غير دليل على انهم متجوزون به يوجب القطع
على انه حقيقة فيه فلذلك يجب اذا استعملوه في معنيين مختلفين بين صحة ما قلناه
ان الحقيقة هي الاصل في اللغة والمجاز طارئ عليها بدلالة ان الحقيقة يصح ان لا يكون لها
مجاز ولا يصح ان يكون مجاز لا حقيقة له ولا يلزم على ما ذكرناه المجاز من حيث كان
مستعملا لانا انما عدلنا فيه عما يوجبه ظاهر الاستعمال لدليل ولو خلينا والظاهر
لحكمنا فيه بالحقيقة وليس لاحد ان يقول دلوا على ان استعمال لفظ الامر في الفعل

على جواز استعماله في القول فغير مسلم لكم ذلك بل لا بد في استعماله في الفعل من قرينة
تدل على ذلك ٥ لانا لم ندع ذلك فيلزمنا الدلالة عليه وانما ادعينا الاستعمال
ولا شبهة فيه ومن ادعى خلاف الاستعمال فعليه الدليل على انا لو ادعينا ذلك
لم يلزمنا الدلالة عليه لان الاصل في الاستعمال ان يكون متعريا من القراين
من حيث كان الاصل فيه هو الحقيقة لا تفتقر الى قرينة واذا ادعينا ذلك ما هو التي
الاصل لم تجب علينا دلالة واستدل المخالف على انه حقيقة في القول بانه يشتق
من لفظة الوصف لفاعله بانه امر وان ذلك لا يكون الا في الامر الذي هو قول لا
دلالة لهم فيه على ان تسمية الفعل بانه امر ليس بحقيقة وهو موضع الخلاف
ومن اين لهم ان كل ما يسمى بانه امر على الحقيقة يشتق لفاعله الوصف بانه امر
ويلزمهم على ذلك اختصاص لفظة عين بما يشتق منه اعين وعينا وهو
الجارحة وان لا تكون مشتركة ومهما اعتذروا به في ذلك قوبلوا بمثله وبهذا نجيب [?]
عن قولهم ان الامر يمنع منه الخرس والسكوت وانه نقيض النهي او انه يقتضي
مامورا او مامورا به او انه يدخل فيه الوصف لمن توجه اليه بمطيع وعاص لان كل
ذلك لا يدل على ان الفعل لا يسمى امرا على الحقيقة وانما يدل على ذلك ان نقلوا عن اهل
اللغة ان كل ما يسمى بانه على الحقيقة تصح فيه هذه الامور وما لا تصح فيه لا يسمى امرا
بانه امر حقيقة وهذا ما لا سبيل لهم اليه ٥ فصل ولا تجب اعتبار الرتبة بين
الامر والمامور لانه يصح قول الحارس امرت الامير ولا يصح قوله اخبرته او سألته
فصل وليس للامر صيغة تخصه متى استعملت في غيره كانت مجازا بل
صيغته مشتركة بين الامر والاباحة ولا نعلم لاجلها مع الاطلاق الا بدليل وقلنا صيغة





ذلك من حيث كانت هذه الصيغة مستعملة في الامرين معا قال الله تعالى اقيموا الصلاة و
هو امر وقال واذا حللتم فاصطادوا وهو مبيح وظاهر الاستعمال يدل على الحقيقة على
ما قدمناه وقولهم معنى الامر وهو الطلب مما تدعو الحاجة اليه فلا بد ان يضعوا
له لفظا وليس الا هذه الصيغة غاية ما فيه ان يضعوا لفظا فمن اين لهم انه لا يكون
مشتركا على ان ما ذكروه يبطل بالاباحة لان هذا المعنى موجود فيها وما وضعوا
لها لفظا يخصها وقولهم اهل العربية اذا افردوا الكلام في الامر بابا لا يذكرون
فيه سوى هذه اللفظة وهذا يدل على الاختصاص ونفي الاشتراك ليس بشيء لان القوم
نفوا لم يتعرضوا الاختصاص ولا الاشتراك بل قالوا ان لفظة افعل امر وكذا نقول وليس في ذلك
ما يمنع من كونها للاباحة بل قد قصروا فيها على ذلك ولعلهم يرجعون اليها في الاباحة
كما يرجعون في الامر ٥ فصل وهذه الصيغة انما تكون امرا اذا كان فاعلها مع
كونه اعلى رتبة من المامور مريدا للمامور به وذلك لمثل ما قلناه في الدلالة على ان النهي انما
كان نهيا لكراهة المنهي عنه عند الكلام في كونه تعالى كارها فلا نطول بذكره ٥ ولا يجوز ان
يكون امرا لارادة الامر كونه امرا لان ذلك يقتضي صحة ان يامر احدنا بما لا يريده بل بما يكرهه
غاية الكراهة وقد اتفقنا على تعذر ذلك فينا ويقتضي صحة الامر بالقديم والماضي وكل
مستحيل كما صح الخبر عن ذلك من حيث كان خبرا لارادة المخبر كونه خبرا ٥ وتعلق
المخالف بان اهل اللغة شرطوا في الامر الرتبة ولم يشترطوا الارادة ولو كانت شرطا
لذكروها ليس بشيء يعول على مثله لانه لا يمتنع ان يكونوا لم يشترطوا الارادة لظهورها
ولانهم لم يشترطوا انتفاء القراين والمخالف يشترط انتفاءها وايضا فلا خلاف
في ان الامر طلب للفعل والقول بان الطلب لا يكون الا مع الارادة طريقة العقل لانه كلام في
المعقول من معنى الطلب ولا يجوز

الرجوع الى اللغة في المعقول من الامور وقولهم قد يأمر الانسان عبده بما يكرهه
اذا قصد تعريف غيره عصيان العبد له ليس بشيء ايضا لانا لا نسلم ان ذلك يكون
امرا كانه ليس يطلب منه الفعل في نفسه وانما ذلك حكاية للفظ الامر وايهام
للعبد انه طالب الفعل منه وآمر له به وقولهم قد تعالى ابرهيم عليه بذبح ابنه
ولم يرد الذبح الجواب عنه ان الذي امر به قد اراده وهو مقدمات
الذبح كالاضجاع واخذ المدية والعرب تسمي الشيء باسم مقدماته ويشهد بذلك قوله
تعالى وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا فاما جزعه عليه فلانه اشفق
ان يؤمر بالذبح بعد امره بمقدماته لان العادة جارية بذلك واما الفدا فيجوز ان
يكون عما ظن انه سيؤمر به من الذبح ويجوز ان يكون عن مقدمات للذبح لم يكن
امر بها زايدة على ما فعله فان الفدية لا يجب ان يكون من جنس المفدى لان حلق
الراس قد يفدى بدم مما يذبح ويجوز ان يكون مامورا بالذبح نفسه وقد فعله لكنه
كان اذا فرى جزءا عاد في الحال ملتحما فلم تبطل الحيوة وهذا لو ثبت ان ابرهيم عليه
رأى في المنام صيغة الامر ولا دليل على ذلك وقول اسمعيل افعل ما تؤمر يحتمل ما
تؤمر به في المستقبل فصل ومطلق الامر لا يقتضي وجوبا ولا ندبا وانما يعلم
كل واحد من الامرين بدليل هذا في وضع اللغة فاما في عرف الشرع فانه يجب حمل
مطلقه على الوجوب وعلى الفور وعلى الاجزا وتعلق الاحكام الشرعية وكذا القول
في النهي فانه يقتضي بعرف الشرع مع الاطلاق فساد المنهي عنه وفقد اجزائه وكذا
الالفاظ التي يدعي الفقهاء انها في وضع اللغة للاستغراق محمولة على ذلك بعرف
الشرع والدليل على ذلك اجماع الامامية وسنبين انه حجة فيما بعد ان شاء الله





وعلى هذا نتكلم على ما يتعلق به المخالفون في ذلك من الطرق السمعية لانه
ان صح ما فيها نذهب اليه بل لانه لا دلالة في شيء منه على ذلك وانما قلنا
ان مطلق الامر في وضع اللغة لا يحمل على وجوب ولا ندب الا بدليل لانه اذا
ثبت ان الامر انما كان امرا للارادة المامور به فارادة الحكيم له تدل على ان له صفة
زائدة على حسنه وانه مما يستحق به المدح والثواب وهذا مشترك فيه الواجب و
الندب معا فلا يمكن والحال هذه القطع على احدهما الا بدليل وايضا قد تستعمل
لفظة الامر في الايجاب والندب وظاهر الاستعمال دليل الحقيقة على ما بيناه وتعلق
من ذهب الى ان مطلقه يقتضي الوجوب بذم العقلاء العبد على مخالفة امر مولاه ولولا
ان مطلقه يقتضي الايجاب لما استحسنوا ذمه باطل لانا لا نسلم ان كل عبد يستحق
الذم على مخالفة امر مولاه لان العبد لو لم يكن عارفا بفوت منفعة مولاه بمخالفة امره
او كان النفع فيما امر به تختص دون سيده لما ذمه احد من العقلاء وانما يستحق الذم اذا
اذا علم بالعادة او بشاهد الحال كراهة مولاه لمخالفته وانه يستضر بها فيكون ذلك هو الذي
لاجله استحق الذم دون مخالفة مجرد الامر وتعلقهم بان الامر اذا احتمل الايجاب و
الندب وجب حمله على الايجاب لانه اعم فايدة واحوط في الدين ظاهر الفساد لانه لا فرق
بينهم وبين من عكس ذلك فقال اذا احتمل الامرين وجب حمله على الندب وهو اليقين لانه
الاقل وما اعتبروه من عموم الفايدة انما يكون في اللفظ المحتمل لامرين فما زاد لا يحتمال
واحد فاما اذا كان ما يحتمله كالمتضاد فما ادعاء العموم المحتملات الا كادعاء الاخر وقولهم ان
ذلك احوط للدين غير صحيح بل هو ضد الاحتياط لانه يؤدي الى افعال قبيحة منها

اعتقاد وجوب الفعل ومنها العزم على ادائه على هذا الوجه ومنها اعتقاد قبح تركه
وربما كره هذا الترك وكل ذلك قبيح لان من اقدم عليه تجوز قبحه لتجويزه كون
المامور به غير واجب والاقدام على ما لا يؤمن قبحه في القبح كالاقدام على ما
يقطع على ذلك فيه وتعلقهم بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره لا دلالة لهم
فيه لان خلافنا في الامر المطلق وهذا قد اقترن به وعيد دل على وجوبه على ان المراد
التحذير من مخالفة الرسول عليه السلام على جهة جحد النبوة يشهد بذلك قوله تعالى في
اول الاية لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وهذا انكار على من لم يلتزم الطاعة
له عليه السلام لاجل نبوته وخلافه على هذا الوجه كفر بلا شبهة على ان الاية تقتضي التحذير
من المخالفة وفعل ما ندب اليه على وجه الوجوب مخالفة كما ان فعل ما اوجبه
على وجه الندب مخالفة فمن اين ان ما امره واجب حتى يكون من فعله على غير
هذا الوجه مخالفا فثبت ان الاية لا دليل لهم فيها على موضع الخلاف وتعلق من
تعلق بان عادة السلف والخلف من لدن الصحابة الى الان جارية بحمل كل امر وارد
في قران او سنة على الوجوب من غير تطلب قرينة تقتضيه معترض بانه لا سبيل الى
العلم بان السلف والخلف حكموا بوجوب الفعل لاجل مطلق الامر دون ان يكون ذلك لدلالة
دلتهم عليه وهذا هو الظاهر من حالهم ويوضح عن صحته انه لا خلاف في حملهم كثيرا
من اوامر الكتاب والسنة على الندب وحكمهم فيها بذلك وهذا يدل على الاشتراك وليس
لك ان تقول انما حكموا في صيغة الامر الوارد في الشريعة بالندب لدليل منفصل لان ذلك يمكن
عكسه عليه في حكمهم فيها بالوجوب وشبه المخالف لنا في هذه المسئلة كثيرة ومن له ادنى
انس بالعلم يمكنه الجواب عنها لضعفها فلا نطول بذكرها وتعلق من ذهب الى ان مطلق





الامر يقتضي الندب بان ذلك هو المتيقن الذي لا بد ان يريده الحكيم من حيث كان اقل فائدة
وما لا بد منه من مراتبه والوجوب موقوف على العلم بكراهة الترك باطل لانا نقول
لهم من اين علمتم انه لم يكره ترك المامور به حتى قطعتم على الندب الذي هو اقل فائدة فان
قالوا من حيث انه لو كره الترك لبين ذلك قيل لهم ما الفرق بينكم وبين من قال اعلم
كراهة الترك من حيث انه لو لم يكن كارها لبين ذلك فان قالوا الفرق بين الامرين ان
الاصل في العقل كون الترك غير مكروه فلم يحتج الى بيان ذلك فيه وليس كذلك اذا تغيرت
حاله وصار مكروها بل يجب والحال هذه بيانه لان البيان لا يتاخر عن حال الخطاب قيل
لهم بعد ورود الامر بالعبادة تتغير حالها عما كانت عليه في العقل لا بد من تغير
تركها وخروجه عن الاصل العقلي فان الامر بالصلاة مثلا امر بفعل كان في العقل لو لا
ورود الامر به محظورا من حيث كان ادخال مشقة على النفس من غير فائدة ولا بد من
تغير تركها الذي كان في العقل واجبا وتغيره بنقسيم الحال يكون مكروها فيكون الفعل واجبا
والحال يكون لا مرادا ولا مكروها فيكون الفعل ندبا والحال يكون مرادا فيكون المكلف مخيرا
بينه وبين الفعل على ان البيان انما يجب في وقت الحاجة لا في وقت الخطاب على ما نستدل
عليه فيما بعد بعون الله والحكيم لو قال للمكلف افعل كذا بعد شهر لما وجب ان يبين له حكم
الترك في وقت الخطاب وهم لا يفرقون في حمل الامر على الندب بين ان يكون على الفور او على التراخي
فبطل ما قالوه ه فصل والامر الوارد بعد الحظر لا يقتضي الاباحة المحضة بل حكمه
حكم الامر المبتدا فان اقتضى مبتدا وجوبا او ندبا او وقفا فكذلك بعد الحظر لانه لا بد لك
على ذلك عنه لا تغيير بوقوعه بعد الحظر فدلالته تجب ان لا تتغير ولان وروده بعد
الحظر العقلي الذي هو اكد من السمعي اذا لم يمنع من اقتضائه الوجوب فبان لا يمنع

من ذلك وروده بعد الحظر السمعي اولى واحرى وقولهم الفايدة في وروده بعد
الحظر اطلاقه صحيح لان اطلاق الحظر كما يكون بالاباحة يكون بالايجاب والندب ولا
دليل على انه تقتضي اطلاق الحظر من غير زيادة عليه وقولهم لم نجد في اوامر
الكتاب الواردة الا ما هذه حاله لا يصح الاعتماد عليه لان خلاف ما استمر عليه الوجود
جايزه فصل والامر بالشي لا يجب ان يكون امرا بما لا يتم الشي الا به الاطلاق
لان ما لا يتم الشي الا به قد يكون شرطا له وقد يكون سببا فيه فان كان سببا فالامر بالمسبب
امر به لان مع وجود السبب لا بد من وجود المسبب الا لمنع وان كان شرطا لم يجب ذلك
فيه لان ظاهر الامر انما يقتضي ما تناوله لفظه ولا يصح ان يعلم ما لم يتناوله الا بدليل غير
ظاهره ولما ذكرناه لم يكن الامر بالزكوة والحج امرا بتحصيل النصاب والاستطاعة
فصل والامر بالشي ليس نهيا عن ضده اما من جهة اللفظ فلا شبهة
فيه واما من جهة المعنى فالذي فيه شبهة ان بعد الحكمة تقتضي في الامر بالشي ان
يكون كارها لضده او كون المامور به واجبا تقتضي قبح ضده والاول يبطل بالنوافل لان
الله قد امر بها واردها وما كره اضدادها الا ترى ان ذلك انما نصف فاعلها بانه مطيع لله
تعالى والطاعة هي امتثال الامر والارادة وايضا فالنوافل كالفرايض في تناول
التكليف وذلك يقتضي كونها مرادة وايضا قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان له
صفة الندب دون الوجوب والثاني باطل ايضا لان وجوب الشي لا يقتضي قبح ضده الا
باطلاق لان الاضداد قد تجتمع في الوجوب فان الصلاة في اخر الوقت في احدى زوايا المسجد
تضاد الصلاة في الزاوية الاخرى منه ومع هذا فالكل تجب على جهة التخيير على ان
القول بان الامر بالشي نهي عن ضده من جهة المعنى يلزم عليه ان يكون احدنا اذا امر الغاصب
بالخروج من احد بابي الدار ناهيا له عن خروجه من الباب الاخر وان يكون من حيث اراد





خروجه من احدهما كارها لخروجه من الاخر كما يكره تصرفه في الدار والمعلوم خلاف
ذلك فصل والامر اذا ورد باشيا على وجه التخيير كالكفارات الثلاث
في حنث اليمين فان جميعها واجب على الوجه الذي ذكرناه بدليل ان كل واحد منها يبرئ
ذمة المكلف واسقاط الحنث عنه كالاخر والاصل فيما ذكرناه ان تكليف الشرعيات
يتبع المصلحة ولهذا غير ممتنع ان يعلم سبحانه في شي معين ان المكلف يصلح عليه
وان غيره لا يقوم في ذلك مقامه فيوجبه على جهة التضييق وكذلك لا يمتنع ان يعلم في
اشيا مختلفة ان كل واحد منها يقوم في مصلحة المكلف مقام الاخر فيوجبها على جهة التخيير
ولا يجوز والحال هذه ايجاب بعضها دون بعض لان ذلك يناقض وهذا يبطل قول من ذهب
الى ان الواجب من ذلك واحد لا بعينه وايضا فلو كان الواجب من الكفارات الثلث
واحدا لا بعينه لوجب ان يكون للمكلف سبيل الى تمييزه قبل فعله لان تكليفه ما لا طريق
له الى العلم به قبيح من حيث كان تكليفا لما لا يطاق وفي فقد طريق ذلك دليل على ان الكل
واجب على جهة التخيير وليس لهم ان يقولوا انما انكرتم ان يجعل الله تعالى اختيار المكلف له
علما على وجوبه لان ذلك يودي الى مذهب مويس بن عمران في ان الله تعالى يجوز ان يكلف العبد اختيار
ما شا من الافعال ويكون مصلحة باختياره من غير امارة مميزة تقدمت اذا علم انه لا يختار
الا الصلاح ويلزم على ذلك جواز تكليفه تعالى تصديق النبي الصادق وتمييزه ممن ليس بصادق
من غير دلالة ولا امارة تقدمت على ان العلم بوجوب الفعل هو الداعي الى اختياره فيجب
والحال هذه ان يكون الاختيار تابعا للوجوب ولا يكون الوجوب تابعا للاختيار على ان ما
اوجبه تعالى على جهة التضييق اذا لم يجوزوا ان يوثر اختيار المكلف في الصفة التي لها كان واجبا
فكذلك ما اوجبه على جهة التخيير وتعلق المخالف بان القول بالتخيير يودي الى ان يكون
المكلف مخيرا بين عبيد الدنيا كلها وكذلك في الكسوة والاطعام ليس بشي يعول على مثله

لان التخيير انما يكون فيما يدخل في الامكان فالمكلف مخيّر بين عتق من تمكن من
عتقه في الحال وكذلك القول في الكسوة والاطعام على انه يلزم على قولهم ايضًا ان يكون
المكلف مامورًا بعتق واحد من عبيد الدنيا كلها وكذلك في الكسوة والاطعام
وجوابهم في ذلك هو جوابنا بعينه ٥ وتعلقهم بانه لو فعل الكل لكان الواجب
واحدًا لا بعينه بلا خلاف فكذلك يجب قبل الفعل غير معتمد لان كل واحدة
منها قبل الفعل تقوم في مصلحة المكلف مقام الاخرى فكانت كلها واجبة
على سبيل التخيير على ما بيناه لانه لا وجه لايجابها على جهة الجمع والايجاب
بعضها دون بعض يتناقض وليس كذلك بعد فعلها لانا قد بينا ان ايجابها على جهة
الجمع لا يصح فلا بد اذن من القول بان الذي يستحق به ثواب الواجب منها واحد فافترق
الامران ٥ فصل ومطلق الامر المستفاد منه فعل مرة واحدة بلا خلاف
وما زاد عليها لا نقطع بالظاهر على انه مراد او غير مراد بل يجب التوقف طلبًا للدليل
ويدل على ذلك امور منها حسن استفهام الامر عن مراده وهل هو الاقتصار
على المرة الواحدة او التكرار وحسن الاستفهام دليل الاشتراك ومنها حسن قول
القايل لغيره افعل كذا ابدًا او افعله مرة واحدة بلا زيادة عليها ولو كان مطلق الامر موضوعًا
لاحدهما لم يحسن ما ذكرناه وليس لهم ان يقولوا انما حسن ذلك للتاكيد لان التاكيد
يجب ان يفيد ما لم يفده اللفظ المؤكد لان الكلام موضوع للافادة فلا يجب ان يستعمل
منه ما لا فايدة فيه ومنها ان الامر قد ورد في القران وعرف الاستعمال واريد
به تارة المرة الواحدة بلا زيادة واخرى التكرار وقد بينا ان ظاهر الاستعمال يدل على
الحقيقة وقول من قطع على التكرار وان اوامر القران المطلقة تقتضيه غير مسلم





بل المرجع في ذلك الى دليل منفصل ولهذا اختلف تكرار المامور به فكان فيه ما يجب في
اليوم والليلة خمس مرات كالصلاة ومنه ما يجب في كل عام مرة كالزكوة والصيام
ولو كان التكرار مستفادًا من مطلق الامر لما حصل فيه اختلاف وكذلك ما استفيد
منه المرة الواحدة مثل اوامر القران كالحج والعمرة عند من اوجبها انما علم ذلك
منه بدليل ٥ وقولهم اذا لم يكن بعض الاوقات بان يتناوله مطلق الامر
اولى من بعض وجب تناوله للجميع لا يدل على التكرار بل هو دليل الوقف لان لفظ الامر
واذا لم يكن بعض الاوقات اولى من بعض وجب ان لا يحمل على شيء منها الا بدليل و
كيف يحمل على الجميع ولفظه غير متناول له ولئن جاز ذلك ليجوزن لمخالفهم حمله
على المرة الواحدة بلا زيادة وان لم يكن لفظه متناولًا لذلك ويلزم على ما ذكروه
ان يكون قول العرب القيت رجلا محمولا على انه لقي مثله جميع ما للرجال من الصفات
التي لا تتضاد وان يكون من لقيه هاشميا عاقلا كريمًا فقيهًا اديبًا الى غير ذلك من
حيث لم يكن قوله بان يتناول مثله هذه الصفات اولى من بعض وقد علمنا خلافه
وقولهم لو لم يقتض التكرار لما صح دخول النسخ لا دلالة لهم فيه لان الامر وان لم
يعلم التكرار من مطلقه فقد يعلم بدليل من جملة الدلالة على ذلك دخول النسخ فيه
وتعلق من قطع على المرة الواحدة من غير زيادة بان القايل لغيره اضرب انما امره ان
يصير ضاربًا واذا كان للمرة الواحدة يكون كذلك لم يجب ما زاد عليها باطل لانه كما
يصير ضاربًا بالمرة الواحدة فكذلك بالمرار المتكررة فلا بد في القطع على
انه اراد اقل ما يستحق به الاسم ولم يرد التكرار من دليل ولهذا يحسن استفهامه عن
مراده ولو كان مفهومًا لما حسن الاستفهام وحمله الامر

على الإيقاعات والتمليكات في أنه لا يقتضي التكرار باطل لأن ذلك إنما علم جميعه
بدليل فإن الملك لا يصح ترادفه في الشرع ولا يملك تكراره وكذلك العتق وقول الزوج
أنت طالق لولا توقيف الشارع على أنه يفيد المرة الواحدة لكان محتملا لما زاد
عليها ولمراعاة الدلالة الشرعية اختلف في قوله أنت طالق ثلاثا فذهب قوم إلى
وقوع الثلث وآخرون إلى وقوع واحدة وآخرون إلى أنه لا يقع شيء فثبت ما قلناه ه

فصل والأمر المقيد بصفة أو شرط لا يجب تكرارهما بل حكمه حكم
الأمر المطلق سواء ويدل على ذلك جميع ما قدمناه في الأمر المطلق فلا وجه لا كان به
وتعلق المخالف بأن ذلك لو لم يقتض التكرار لكان المكلف متى لم يفعل مع الشرط الأول وفعل
مع الثاني يكون قاضيا لا مؤديا وقد ثبت خلاف ذلك لا دلالة لهم فيه لأن ذلك إنما
علم بدليل منفصل وما به علمنا أنه يكون مؤديا به علمنا أن الأمر المشروط أريد به كل
شرط مستقبل دون ظاهر اللفظ ولولا الدليل لم نقطع على أن المفعول في الأوقات
المستقبلة قضاء ولا أداء سواء كان الأمر مطلقا أو مشروطا لأنا قد بينا أنه لا يقتضي
التكرار ولا الاقتصار على المرة الواحدة وسنبين أنه لا يقتضي فورا ولا تراخيا وإذا كان
محتملا لذلك كله وجب أن نقف القول بأن المفعول ثانيا قضاء أو أداء على الدليل وقولهم
النهي المعلق بشرط إذا اقتضى التكرار فكذلك يجب في الأمر باطل لأنا لا نسلم أن النهي المشروط
يقتضي ذلك بظاهره بل متى علم ذلك فيه فبدليل منفصل

فصل واعلم أن المأمور
به إذا كان موقتا بوقت معين ولم يفعل فيه احتيج في إثباته مستقبلا إلى دليل سوى
الأمر الأول لأن الأمر يتناول الوقت الأول وإذا أطاع المكلف بلا خلاف فكذلك يجب إذا
عصى لأن المعصية لا تغير متناوله وأيضا فالفعل قد يكون مصلحة في وقت





الأوقات يكون مصلحة لبعض الصفات وإذا كان الأمر بما يختص بصفة لا يتناول ما ليس
له تلك الصفة فكذلك الأمر بما يختص بوقت يجب أن لا يتناول ما ليس في ذلك الوقت بل
أولى لأن تغاير الوقتين يوجب تغاير الفعلين وليس كذلك تغاير الصفتين وقول
المخالف إذا تعلق الفعل بذمة المكلف وجب ألا تبرأ ذمته إلا بفعله غير معتمد
لأنه إنما تعلق بذمته في وقت مخصوص وقد فات الوقت وإذا كان كذلك فهو غير
قادر فيما عداه على فعل ما كلفه بعينه ولهذا لم يصح دخول النسخ فيما هذه حاله وإنما
يدخل فيما علم تكرره مع تناول الأمر فإن قال فيجب أن يكون المفعول بعد الوقت
قضاء قلنا كذلك نقول ه

فصل وإذا تكرر الأمر كقول القائل اضرب اضرب
فمتناول الثاني غير متناول الأول لأنهما لو كانا مفترقين لدلا على مأمورين متغايرين
فكذلك يجب فيهما إذا اجتمعا لأن الاجتماع لا يغير مقتضاهما وكذلك القول فيهما
إذا عطف أحدهما على الآخر ه

فصل ولا نعلم أجزاء الفعل المأمور به بامتثاله
وإنما نعلم ذلك فيه بدليل لأن الإشارة بالأجزاء إلى أحكام شرعية كوقوع الملك بالبيع
والاستباحة بعقد النكاح والفرقة بالطلاق والصحة في الصلاة والصوم فلا يجب إعادتها
وإذا كانت هذه الأحكام غير متعلقة بالأمر في لفظه ولا في معناه لم يدل امتثاله على
ثبوتها لفقد التعلق بينهما ه

فصل ولا نعلم من مطلق الأمر فورا ولا تراخيا وإنما نعلم
أحد الأمرين بقرينة دالة عليه لأنه قد ورد في القرآن والاستعمال وأريد به تارة الفور
وأخرى التراخي وظاهر الاستعمال يدل على الحقيقة على ما بيناه فيما مضى وأيضا
يحسن استفهام المأمور هل أريد به التعجيل والتأخير يدل على الاشتراك والاحتمال و
أيضا فإنه يحسن أن يقول أحدنا لغيره افعل الساعة أو في الثاني أو متى شئت فلو كان
اللفظ بمجرده يفهم منه الفور أو التراخي لما حسن ذلك وتعلق من ذهب إلى الفور

بأن تجويز تأخير الواجب يلحقه بالنوافل وذلك لا يجوز باطل لأنه يجب مع تأخيره
بدل منه وهو العزم على أدائه مستقبلاً وذلك يميزه من النوافل ونحن إثبات هذا البدل
إذا علمنا أن الأمر الموجب للفعل لم يرد الفور وإنما أراد التراخي والتخيير فلا بد
للحال عنه من بدل وإذا ثبت أنه لا بد من بدل فبالإجماع نعلم أنه العزم لأن كل من
أثبت بدلاً لم يثبت سواه ولأنه في العقول البدل عن كل واجب تأخر كقضاء الدين
ورد الوديعة ولهذا يستحق من لم يفعله وقد أخر الفعل الذم واللوم وتعلقهم بأن
الشاهد يقتضي بوجوب التعجيل بدلالة ذم العقلاء من أخر المأمور به غير معتمد لأنا لا نسلم
جواز الذم إلا مع القرينة الدالة على الفور فأما مع الإطلاق فلا ولهذا يحسن معه
الاستفهام عن المراد وهل هو الفور أو التعجيل أو التراخي أو التخيير وتعلقهم بأن جواز
تأخير الفعل لا يجوز أن يكون له غاية لأن لفظ الأمر لا يقتضي ذلك وإذا لم يكن له غاية وجب أن
لا يكون المكلف مفرطاً متى أخر وهذا يخرج الفعل عن كونه واجباً باطل لأنا قد بينا أنه
لا بد مع التأخير من بدل هو العزم وإن كان إلى غير غاية معلومة وهذا انفصلنا من النافلة
لأنه يجوز تأخيرها بلا غاية ولا بدل وحملهم الأمر في اقتضاء الفور على الطلاق والعتاق
والتمليك وغير ذلك من الإيقاعات باطل من وجوه منها أن ذلك قياس ولا يجوز
أن يعتمد عليه فيما طريقه العلم ومنها أن أحكام هذه الإيقاعات ليست بأفعال فيطلب
لها وقت بخلاف متناول الأمر فإنه فعل ومنها أن الأمر دلالة على وجوب الفعل
وليست بسبب فيه بخلاف الإيقاعات فإنها أسباب في هذه الأحكام وحصول المسبب
مع وجود السبب واجب إلا لمنع ومنها أن أحكام هذه الإيقاعات إنما علمنا أنها
على الفور بدليل وهو الإجماع وليس هذا معنى في مطلق الأمر وتعلقهم بأن الأمر





يقتضي إيجاب فعل واجب وقد دل العقل على أن أفعالنا لا يصح فيها التقديم والتأخير
فوجب أن يكون المراد فعل المأمور به عقيب الأمر ليكون الفعل واجباً غير صحيح لأن التراخي
والتخيير في أوقات الفعل جائز وإن كان واجباً ولهذا نقول إن المكلف مأمور بصلاة
الظهر مرة واحدة في الوقت الموسع ولا يلزم أن يكون قد كلف فيه صلوات كثيرة فأما
تقويتهم هذه الطريقة بقولهم إن الفعل إذا كان واجباً واتفقنا على أن المفعول عقيب الأمر مراد
وصلاح وجب حمل الخطاب عليه فغلط لأن من يقول بوجوب الوقف مع الإطلاق لا
يوافق على ما ذكروه وتعلقهم بأن القول بالتراخي والتخيير يقتضي إثبات بدل للفعل
لأنه إذا لم يخرج من كونه واجباً مضيقاً لم يكن بد من ذلك التأخير ولا دليل على وجوب
هذا البدل من جهة الأمر والإيجاب فبطل التخيير وفي بطلانه ثبوت التعجيل إنما
يتوجه على من حمل مطلق الأمر على التراخي فأما من ذهب إلى الوقف ولم يثبت فوراً ولا
تراخياً إلا بدليل منفصل فلا يتوجه عليه وتعلقهم بطريقة الاحتياط وأنها على الفور
قد بينا عند الكلام في أن الأمر لا يقتضي بظاهره الوجوب ما يبطله وتعلقهم بقوله تعالى
وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات لا يصح الاعتماد عليه في موضع
الخلاف لأن قوله وسارعوا إلى مغفرة من ربكم مجاز من حيث ذكر المغفرة وأراد ما
تقتضيها ومجمل من حيث كان مبنياً على كيفية وجوب الواجبات من فور أو تراخ لأن التقرب
إليه تعالى بفعل ما أوجبه أو ندب إليه على الوجه والوقت الذي علق به وكذلك قوله سبحانه
فاستبقوا الخيرات على أن التعلق بذلك تسليم لما نقوله من أن مطلق الأمر لا يقتضي ذلك
وإنما يعلم بدليل منفصل وتعلق من قال باقتضائه للتراخي الإطلاق بأنه لا توقيت فيه

فيجب اذا فقدنا البيان تساوي الاوقات في ايقاعه باطلا لان هذه الطريقة تقتضي
الوقف والانقطاع على فوره ولا تراخ لان مع فقد التوقيت او التخيير يجب التوقف
طلبا للدليل وليس لهم ان يجعلوا فقد دليل التخيير دليلا على التخيير لان
ذلك ينعكس عليهم على انه لا بد مع التراخي من اثبات بدل ولا دليل على ذلك وليس
حمل مطلق الامر على التراخي على ما تقدم وتعلقهم بان الامر في اقتضاء الاستقبال
كالخبر واذا كان قولنا سيفعل فلان لا يدل على اقرب الاوقات وجب مثل ذلك في
الامر لا يلزم من قال بالوقف لانه يسوي بين الامر والخبر في ايقاف العلم بالمراد
على الدليل وانما يلزم القائلين بالفور لانهم لا يقولون ان الخبر كالامر في اقتضائه الفور
فصل والامر اذا تعلق لفظه بوقت وكان الوقت فاضلا على العبادة التي ورد
بايقاعها فيه فالوجوب متعلق بجميع الوقت والمكلف مخير بين ان يفعل في اوله او في
وسطه او في آخره ولا بد متى اخر الفعل عن الاول من بدل هو العزم على ادائه و
يتضيق الوجوب بتضيق الوقت بحضور آخره وقلنا ذلك لان الوجوب لا يجوز
ان يختص باول الوقت لان المكلف لا يستحق ذما اذا اخر الفعل فيه لانه لو استحقه
لم يكن فائدة في ضرب الوقت للموسع له ولا يجوز اختصاص الوجوب بآخر الوقت
لان اول الوقت لو لم يكن وقتا للوجوب لم تجز الصلاة فيه عن الفرض كما لم تجز
قبل الزوال ولان ما يطابق الصلاة من النية اولى بالتأثير فيها من النية المخالفة
لها ولا خلاف انه لو نوى بالظهر في اول الوقت النفل لم يجزه مع ان انها واجبة
ولان الاجماع حاصل على النية الواجبة من الصلاة بخلاف نية النفل منها
وان النية فيما يؤدى من صلاة الظهر في جميع الوقت لا تختلف مع انها واقعة





في جميعه على وجه الوجوب وتعلق من خص الوجوب بآخر الوقت بان لم يأثم المكلف
بتأخير الصلاة عنه لا تكون الصلاة واجبة فيه قياسا على ما قبل الزوال وبقولهم
ان ما كان للمكلف ان يتركه من غير عذر فليس بواجب كالنوافل قياس غاية حاله ان
يحصل به غلبة الظن ونحن في مسألة فرضنا فيها العلم ثم انا لا نسلم ان ما انتفى الاثم
بتأخيره ليس بواجب بالاطلاق لانا قد بينا ان الواجب الموسع كذلك وما قبل الزوال
لا يجوز تأخير الصلاة فيه الا الى بدل وليس كذلك ما قبل الزوال فانه يجوز تأخيرها في
هذه الحال لا الى بدل وهذا هو الفرق بين هذا الواجب والنافلة لانه يجوز تأخيرها من
غير بدل وما ذكروه ينتقض بالكفارات الثلاث لان ما يفعل وقتا منها هو الواجب
بلا خلاف ومع ذلك فلا اثم في تأخيره والعدول عنه الى غيره ثم هو منتقض على اصلهم
لان عندهم اذا اخر الصلاة وقد بقي من الوقت قدر ما تفعل فيه اثم وان لم تكن الصلاة واجبة [illegible]
في تلك الحال لان الوجوب يتعين عندهم اذا بقي من الوقت قدر تحريمة وتعلقهم بان
وقت الظهر اذا دخل وهو مقيم ثم مضى منه ما يتمكن من الصلاة فيه ثم سافر فانه يجب
عليه قصر الصلاة وانها لو وجبت باول الوقت لما جاز ذلك كالمسافر بعد خروجه
غير معتمد لان اول الوقت وآخره وان اشتركا في تعلق الوجوب بهما فقد اختلفا في انه
موسع في احدهما ومضيق في الآخر فلذلك اعتبر آخر الوقت دون اوله في الحاضر و
المسافر وايضا فان كيفية اداء الصلاة تعتبر بحال المكلف في وقت ادائها الا ترى ان
العبد فرضه في يوم الجمعة الظهر اربع ركعات ومتى اعتق والوقت باق لزمته الجمعة
ركعتان وكذلك لو كان المكلف صحيحا في اول الوقت لزمته الصلاة على كيفية مخصوصة فاذا

مرض قبل آخر الوقت وعجز عن تلك الكيفية لزمته على وجه آخر على حسب استطاعته فتعتبر صفة العبادة لتغير حال المكلف في وقت ادائها من رق الى حرية ومن صحة الى مرض وكذلك اذا تغيرت من اقامة الى سفر فاما اذا سافر بعد خروج الوقت فانه يكون قاضيا لا مؤديا والقضا يجب ان يكون على الصفة التي فات عليها المقضي وتعلقهم بان ما بعد الزوال مدة يتكرر فيها امتثال المامور به فيجب ان يكون وقت الجواز عن وقت الوجوب كمدة الحول في الزكوة لا يصح الاعتماد عليه لانه قياس وعندنا ان القياس في مثل هذه المسئلة لا يجوز ثم ان مدة الحول لم تضرب في الشريعة لوجوب اداء الزكوة بخلاف ما بعد الزوال فانه مضروب لوجوب اداء الصلاة فافترق الامران وايضا فان الزكوة لما كانت غير واجبة قبل تمام الحول تميز المودى منها في تلك الحال من المودى بعد تمامه بالاسم والصفة والنية بخلاف الصلاة في اول الوقت فانها لا تتميز من المؤداة في آخره بشي من الاحكام على انا نقول ان الصلاة واجبة من اول الوقت الى آخره ولا نقول انها [illegible] في بعضه لان ذلك يوهم انها نفل بل نقول انه جائز تركها والعدول عنها الى بدل ما لم يتضيق وقتها فقد انفصل بذلك وقت الجواز من وقت الوجوب ه

فصل والامر بالفعل لا يحسن الا مع شروطه وهي تنقسم فمنها ما يتعلق بالامر ومنها ما يتعلق بالمامور ومنها ما يتعلق بالمامور به ومنها ما يتعلق بالامر فاما ما يتعلق بالامر ان كان هو القديم تعالى فتمكينه من الفعل بالقدرة والآلات والالطاف وغير ذلك من وجوه التمكين وان يكون قصده بذلك ايصال الثواب الى المكلف ليكون تعريضا له لان الغرض بالتكليف هذا وان يكون عالما بانه سيفعله به على كل حال وان كان غير القديم تعالى فكونه عالما بحسن المامور به وثبوت غرض فيه له او لغيره وان يظن تمكن المامور من الفعل فاما النبي صلى الله عليه وآله





فالشرط فيه كالشرط في القديم تعالى الا العلم بايصال الثواب لان ذلك لا يتعلق به ويجوز ان يقوم الظن فيه مقام العلم فيما يرجع الى تمكين المكلف واما ما يتعلق بالمامور فكونه متمكنا من ايقاع المامور به على الوجه الذي امر به واما ما يتعلق بالمامور به فصحة ايجاده من المكلف له وصحته منه على وجه الاختيار وان يثبت فيه صفة حسن وان يكون له صفة تزيد على ذلك يدخل بها في كونه واجبا او ندبا واما ما يتعلق بالامر فكونه متقدما للوقت الذي كلف المامور الفعل فيه بما يتمكن معه من الاستدلال على وجوب الفعل او الترغيب فيه لان ذلك هو الغرض بالامر ولا يتم الا بما ذكرناه فان زاد في التقديم على هذا الوقت لم يكن بد من مصلحة وغرض فيه ه

فصل والامر لا يدخل تحت امره لان من حق الامر ان يكون اعلا رتبة من المامور وهذا لا يتقدر من الانسان ونفسه والرسول صلى الله عليه وآله داخل فيما يؤديه الينا عن الله سبحانه من الخطاب العام لانه وان سمع من لفظه فانه حكاية عن الله تعالى وهو سبحانه الامر به دونه عليه ه

فصل والكفار مخاطبون بالشرايع لان المعتبر في دخول المكلف في الخطاب ليس الا بصفته وصفة الخطاب واذا كان كذلك فالكافر كالمومن في استيفا شروط التكليف لانه يتمكن ان يومن فتصح منه العبادة وصحة تكليفه الشرعيات كصحة تكليفه نفس الايمان واما صفة الخطاب فانه اذا كان مطلقا او متوجها الى الناس دخل فيه الكافر وتناوله كدخول المومن ايضا فلا خلاف ان الكفار يحدون على الزنا على جهة العقوبة ولو لم يكونوا مخاطبين بالشرعيات لما استحقوا العقوبة على فعل القبيح منها وليس لاحد ان يقول عقاب الكافر على انه لم يخلص نفسه من الكفر فيعرف قبح الزنا لان ذلك قول بان عقابه على كفره لا على الزنا وهذا يقتضي ان يعاقب وان لم يزن وتعلق المخالف بان الكافر لا يصح منه مع كفره شي من

العبادات فيجب ان لا يكون مخاطبا بها كما لو كان عاجزا او ممنوعا ليس بشيء لان العبادة
تصح منه بشرط ان يقدم الايمان كالمحدث فان الصلاة لا تصح منه مع الحدث وهو مخاطب
بها وتصح منه بشرط ان يقدم ازالته والكافر بخلاف العاجز لانه لا يتمكن من ازالة
عجزه وكذلك الممنوع ويلزم على ما قالوه الا يكون القاعد مخاطبا بالصلاة ولا
القايم ايضا لانه لا يتمكن في الحال الثانية من جميع اركان الصلاة وتعلقهم بانه لو
كان مخاطبا بالعبادات للزمه اذا اسلم قضا الفايت منها غير صحيح لان القضا لا يتبع الادا
في سقوط ولا وجوب ولهذا يجب ادا الجمعة ولا يجب قضاوها اذا فاتت ولا يجب ادا الصوم
على الحايض ويجب عليها قضاوه فان قيل هلا ان صح في المختص من العبادات باوقات
لم تصح في الزكوة لان فعلها في الاوقات كلها ادا لا قضا واذا حال الحول على نصاب في ملك
كافر ثم اسلم لم يجب عليه فيه زكوة بالاتفاق فالجواب ان الزكوة وجبت عليه ثم سقطت
بالاسلام لان الاسلام على ما جا في الاثر يجب ما قبله فصل الكلام في النهي وليس
للنهي صيغة تخصه كما قلنا في الامر لان لفظه مشترك بين النهي والتهديد والتوبيخ ولا
يكون نهيا الا لكراهة المنهي عنه لما قد مضى في اول الكتاب في كونه تعالى كارها والرتبة
معتبرة فيه كما قلناه في الامر وقولنا نهي لفظة تختص القول بخلاف لفظ الامر والنهي لا يدل
على حكم الفعل المنهي عنه وانما نحكم فيما نهي عنه تعالى بالقبح بدليل منفصل وهو انه
تعالى لا يجوز ان ينهى الا عن القبيح والنهي كالامر في انه لا يقتضي مطلقا ولا مشروطا التكرار
ولا المرة الواحدة وفي احتماله مع الاطلاق لكل وقت مستقبل اما منفردا او مجتمعا وفي
انه ليس امرا بضد المنهي عنه لا لفظا ولا معنى وقد تقدم الكلام على ذلك فصل
ويصح في فعلين ان يقبح اذا كان ما يستحيل معه معدوما وعلى هذا يصح النهي عن فعلين





مختلفين على وجه التخيير والبدل بان يعلم في كل واحد منهما انه يقبح بشرط كون الاخر
معدوما ولا يصح القول بقبحهما جميعا على الاطلاق ولان هذا الشرط الذي ذكرناه يقتضي
متى وجدا جميعا ان لا يقبح ولا واحد منهما ولا يجري الضدان في ذلك مجرى المختلفين
لان كل واحد منهما متى وجد وجب عدم الاخر ومتى وجب عدمه بوجوده بطل ان يكون
شرطا في قبحه وانما يصح ذلك في المختلفين والمثلين فصل والنهي لا يقتضي
بظاهره فساد المنهي عنه لان المستفاد بقولنا فيما هو شرعي انه صحيح او مجزئ اثبات
احكام شرعية فيه والمستفاد بقولنا انه فاسد او موقوف نفي تلك الاحكام عنه كقولنا في
الطلاق انه صحيح فانا نريد بذلك ان الفرقة تقع به وتتعلق الاحكام عليه ونريد بقولنا
انه فاسد نفي ما اردناه بالصحة واذا ثبت ذلك وكان النهي لا تعلق للفظه ولا لمعناه بشيء
من ذلك لم يدل على صحة ولا فساد وايضا فالنهي قد ورد فيما هو صحيح وفاسد و
ظاهر الاستعمال للفظ في شيئين يدل على الحقيقة على ما قدمناه ولا شبهة في صحة ما ذكرناه
لان المكلف عند تضيق وقت الصلاة منهي عن البيع والشرا والنكاح ومع ذلك فلو فعل صح
بيعه ونكاحه وتعلق المخالف بان احكام الفعل تابعة له واذا كان النهي مانعا منه وجب
ان يمنع من احكامه واذا منع من احكام البيع مثلا لم يبق الا فساده لا يصح لانه انما منع من
الفعل للتعلق الذي بينهما لان النهي من الحكيم يدل على كراهة المنهي عنه وهو لا يكره الا
القبيح والقبيح ممنوع منه ولا تعلق للفظ النهي ولا لمعناه بحكم الفعل فلا يكون مانعا
منه وتعلقهم بان الاجزا يعاقب الفساد واذا كان النهي ينفي كون الشيء شرعيا وكان
الاجزا لا يعلم الا شرعا فليس بعد ذلك الا الفساد لا دلالة فيه لانهم ان ارادوا بنفي النهي
كونه شرعيا نفي كونه مرادا او قربة وطاعة فمسلم وان ارادوا نفي الاحكام الشرعية فغير مسلم

وإذا كان الإجزاء أو الفساد لا يعلمان إلا شرعًا وجب ألا نعلم أحدهما من مطلق اللفظ ولم
لو لم نعقل من النهي الفساد لم نعقله من التحريم وقد علمنا بقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم
إلى آخر المحرمات فساد هذه الأنكحة الجواب عنه أنا نقول في التحريم أن مطلقه
لا يدل على الفساد كقولنا في مطلق النهي وإنما علم الفساد في هذه الأنكحة بدليل غير ظاهر
اللفظ

باب الكلام في الخصوص والعموم

ليس هاهنا لفظ
موضوع للاستغراق إذا استعمل في غيره كان مجازًا بل كل ما ادعي من ذلك مشترك
بين الخصوص والعموم بدليل استعماله تارة في العموم وأخرى في الخصوص لأن القائل
إذا قال لقيت العلماء وقصدت الفضلاء أراد مرة هذا وأخرى ذاك بل لا يرسل في الأكثر
إلا الخصوص وقل ما يريد العموم وقد بينا أن ظاهر الاستعمال دليل الحقيقة ويدل
على ذلك أيضًا حسن استفهام هذا القائل عن مراده وهل أراد الخصوص أو العموم و
حسن الاستفهام دليل احتمال اللفظ واشتراكه ولهذا لا يحسن استفهام من قال رأيت رجلًا
ويحسن استفهام من قال رأيت عينًا أو شيئًا وقولهم وجه حسن الاستفهام هاهنا
التجوز لكون المخاطب يريد المجاز باطل لأنه يقتضي حسن الاستفهام في كل خطاب باللغة
العربية لإمكان المجاز فيه على أن المخاطب إذا كان حكيمًا وأراد المجاز فلا بد أن يدل من
يخاطبه على ذلك فلا يجوز استفهامه مع فقد دليل المجاز وقولهم من قال ضربت
أبي وصمت شهرًا وعندي لفلان عشرة يحسن أن يستفهم فيقال له ضربت أباك وصمت
شهرًا كاملًا أو ناقصًا وكذلك في العشرة وإن كان ذلك لا احتمال فيه الجواب عنه أن
الاستفهام إذا كان طلبًا للعلم لم يحسن إلا مع الاحتمال على ما بيناه وقول القائل أضربت أباك
ليس استفهام وإنما هو استعظام واستكبار ولهذا لا يحسن أن يصرح فيقول ضربت





أباك أم لم تضربه وأما لفظة شهر فتقع حقيقة على ثلاثين يومًا وعلى تسعة وعشرين
فلهذا حسن دخول الاستفهام فيه ويشكل في العشرة كذلك وإنما تسمى عشرة وإن كانت
ناقصة لقوله تعالى تلك عشرة كاملة والأولى أن يمنع في العشرة من حسن الاستفهام
وتعلقهم بأن القائل لغيره من عندك يحسن أن يجيبه بذكر كل عاقل ولولا وجوب
استغراق هذه اللفظة لجميع العقلاء لجاز أن يقبح الجواب عنها ببعض الأحوال بذكر بعضهم
كما يقبح الجواب عنها بذكر بعض البهائم غير معتمد لأنه لا يدل على وجوب استغراقها لجميع
وإنما يدل على صلاحها لذلك وكذا نقول نحن هذا في صلاحيته للبعض بدليل أنه يحسن في جواب
هذا المستفهم أن يقال له من الرجال أم من النساء ومن العبيد أم من الأحرار ولولا احتمال اللفظ
لما جاز ذلك ولما ذكرناه لم يجز الجواب بذكر بعض البهائم لأن لفظة من لا تصلح في وضع
اللغة للاستفهام عن ذلك وبهذا نجيب عن تعلقهم بحسن استثناء القائل من دخل داري
أكرمته لكل عاقل وأن الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله بدليل قبح
استثناء بعض البهائم لأن الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لصح دخوله فيه لا وجب
ولهذا لجاز استثناء كل عاقل ولم يجز استثناء بعض البهائم يبين ذلك أن قول القائل لغيره
الق جماعة من العلماء واضرب فرقة من السفهاء يحسن أن يستثني كل واحد من العلماء والسفهاء
فلو كان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله لوجب أن يكون قوله فرقة وجماعة
مستغرقًا لجميع العلماء والسفهاء وليس هذا قول أحد فإن قيل يجب على ما قلتموه في
الاستثناء صحة دخوله في النكرات قلنا يحسن بعد خلاف أسماء المعرفة من النكرات
كقولك الق جماعة إلا زيدًا أو اضرب رجالًا إلا عمرًا ويجوز أسماء النكرة من النكرات إذا
خصصتها أو وصفتها كقولك جاءني قوم إلا رجلًا ظريفًا أو من بني هاشم ولا يجوز بعد وصف
ولا تخصيص لعدم الفائدة وهذا ذكره ابن السراج في كتابه الأصول وتعلقهم بأن

الاستغراق اذا كان معنى معقولا لاهل اللغة تدعو الحاجة الى الاخبار عنه وجب
ان يضعوا له عبارة ولا نجد في ذلك من الالفاظ الا ما نذهب الى عمومه باطل لان
اول ما فيه انه اثبات لغة بقياس وذلك لا يجوز ثم ان الوجوب الذي ادعوه
ان ارادوا به الايجاب فباطل لانه لا وجه يقتضيه ولانهم يتمكنون من افهام مرادهم
وما عقلوه من المعاني بالاشارة وان ارادوا به ما يخالف النقل فمن اين انه لا بد
ان يفعلوه ثم اقصى ما في ذلك ان يضعوا عبارة فلم يجب ان يكون خاصة وما انكر
من اشتراكها كساير الالفاظ المشتركة ه **فصل** واعلم ان المراد بقولنا
ان العموم مخصوص ان المتكلم به اراد ما يصلح اللفظ له دون بعض لانه اذا اطلق صلح
لاشيا كثيرة على سبيل العموم فاذا دل الدليل على انه اراد البعض قيل ان العموم
مخصوص والفرق بين التخصيص والنسخ من جهة حديهما لان حد التخصيص هو
ما بيناه وهو ان المخاطب باللفظ اراد بعض ما يصلح له دون جميعه وحد النسخ قد
بيناه في الكلام في النبوة في هذا الكتاب وايضا فالتخصيص لا يقع الا
فيما يتناوله اللفظ وايضا فالنسخ يقتضي ان المخاطب اراد الفعل المنسوخ في حال الخطاب
وانما تغيرت حالته في المستقبل وليس كذلك التخصيص لانه يقتضي فيما تناوله اللفظ ان لا
يكون مرادا في حال الخطاب وايضا فالنسخ يدخل على العين الواحدة والتخصيص لا
يدخل الا على جملة ه **فصل** ويجوز ان يخاطب تعالى بالعموم ويريد الخصوص لانا
قد دللنا على ان الفاظ العموم مشتركة بينه وبين الخصوص وحقيقة فيهما ومع ذلك لا بد
من جواز ما ذكرناه لان من اراد كل واحد منهما لا يعدل عن الحقيقة والعام يصير خاصا
بقصد المتكلم الى ذلك وكذا القول فيه اذا كان عاما مستغرقا في انه لا يكون كذلك الا
بالقصد ه **فصل** وتخصيص العموم بالاستثناء صحيح ومن حق الاستثناء المؤثر





في المستثنى منه ان يكون متصلا به ومتى لم يكن كذلك لم يؤثر لان حكم كل مؤثر من شرط و الانعقاد
تقييد بصفة ولولا ذلك لم يحنث حالف في يمينه لانه يستثني فيها وان تراخى الزمان فلا
يكون منعقدة وهذا يوجب رفع الثقة بالوعد والوعيد وان لا يستقر حكم العقود
والايقاعات من طلاق وغيره ه **فصل** والاستثناء المتصل بجمل يجوز رجوعه
الى جميعها والى ما يليه منها ولا يقطع على احد الامرين الا بدليل **وقلنا** ذلك لانه يحسن
استفهام من قال اكرم بني فلان واضرب غلماني الا واحدا عن الواحد المستثنى هل هو
من الجملتين ام من احديهما وقد بينا ان الاستفهام لا يحسن الا مع الاحتمال والاشتراك وتعلق
من قال بان الاستثناء يرجع الى ما يليه فقط من ابي حنيفة واصحابه بان الذي اوجب في الاستثناء
ان يتعلق بغيره عدم استقلاله بنفسه ولو كان مستقلا بنفسه لما احتيج الى تعليقه بغيره واذا
كان كذلك وافاد واستقل اذا علق بما يليه لم يكن لتعليقه بما بعد عنه معنى ولو وجب
مع ذلك ان يعلق بغيره لوجب مثل ذلك فيه لو كان مستقلا بنفسه غير محتمل لانا نقول
بموجبه فلا يوجب رجوع الاستثناء وقد استقل التعلق بما يليه الى ما تقدم من الجمل بل يجوز
ذلك فيه كما يجوز اختصاصه بما يليه ثم ان ما ذكروه ينتقض بالشرط لانه يفيد ويستقل
اذا علق ببعض الجمل ولا خلاف انه يجب تعليقه مع حصول الاستقلال بالجميع على ان مقتضى تعلقه
استدلالهم الوقف الذي نذهب اليه لانه مبني على ان مع الاستقلال بالاستثناء وقد علق بما يليه
لا يجب تعليقه بغيره وكذا نقول غير انه وان لم يجب فهو جائز وليس فيما اقتضوه اعلاه دليل
على ان هذا الجائز غير مراد فان قالوا لو جاز ذلك فيه لجاز لو كان مستقلا بنفسه تعليقه
بغيره **قلنا** ما استقل بنفسه لا تعلق له بغيره جائزا ولا واجبا فلهذا لم يجز ان يعلق
بغيره والاستثناء المتعقب جملا غير مستقل بنفسه فلا بد من تعليقه بما يليه حتى

يستقل الا انه وان استقل بذلك فمن الجايز ان يتقدمه فافترق الامران وتعلقهم ان يتعلق

بان الواجب حمل لفظ العموم على ظاهره الا لضرورة واذا اختصت الجملة التي تليها الاستثنا

للضرورة لم يجز تخصيص غيرها ولا ضرورة باطل لانا لا نوجب استغراق الفاظ

العموم على ما قدمناه وعلى هذا لا يجب اذا خصصنا الجملة التي يليها الاستثنا ان

نقطع على ان الجملة الاخرى عامة بل هي محتملة للخصوص والعموم كما كانت قبل تعقب

الاستثنا وما ذكروه ينتقض ايضا بالشرط على ما بيناه وتعلقهم بان الاستثنا قوى

من الاستثنا اذا رجع الى ما يليه دون ما تقدمه فكذلك يجب في كل استثناء لا يصح لان

ذلك انما وجب ههنا لان تعليق الاستثنا الثاني بالجملتين يصير معه لغوا الا ترى انه

فيه لانا نستفيد من قول القايل عندي عشرة الا درهمين الاقرار بثمنية فاذا

قال بعد ذلك الا درهما استفدنا اقرارا بتسعة فلو حملنا قوله الا درهما يرجع

الى العشرة صار كانه قال عندي عشرة الا ثلثة لان الدرهم المستثنى اذا انضاف

الى الدرهمين المستثنيين صارت ثلثة واذا نقصنا الدرهم المستثنى من الثلاثة بقيت

ثمانية وهذا هو المفهوم من قوله عندي عشرة الا درهمين واذا سقطت فايدته

بعوده الى الجملة الاولى وجب قصره على ما يليه ومثل هذا غير حاصل فيما اختلفنا فيه

وتعلق من ذهب الى ان الاستثنا اذا تعقب جملا وجب عوده الى جميعها من الشافعي

واصحابه بان الشرط هذا حكمه فكذلك يجب في الاستثنا لان كل واحد منهما لا يستقل

بنفسه ويقتضي كل واحد منهما ضربا من التخصيص لان الاستثنا يخصص الاعيان

والشرط يخصص الاحوال الا ترى ان القايل لغيره اعطه كذا ان دخل الدار تخصيص العطية

بحال معينة ولان معناهما واحد لان قوله تعالى في اية القذف الا الذين تابوا جار



مجرى قوله واولئك هم الفاسقون الا ان يتوبوا والجواب عنه انا لا نسلم ما ذكروه

في الشرط بل قولنا فيه وفي الاستثناء سوا وليس لهم ان يقولوا هذا خلاف المعروف

من اللغة لان العرب الذين نحتج بقولهم لا يعرف لهم في الشرط والاستثنا ما يقطع

به في ذلك ومن وضع كتب النحو مستقرون كلامهم يستدلون على اغراضهم وقد

يصيبون وقد يخطيون وحالهم في ذلك كحال المتكلمين في اصول الفقه على انهم

لم يحققوا القول فيه كما حققه هولاء وفرق اصحاب ابي حنيفة بين الاستثنا والشرط

بان الشرط له صدر الكلام فاذا اتى متاخرا فكانه في اول الكلام وليس كذلك الاستثنا

لان موضعه اخر الكلام ليس بمعتمد ولو قيل لهم ولم اذا كان الشرط على ما ذكرتموه

وجب ان يتعلق بالجميع وهو لو تقدم على الجمل في اللفظ لا في المعنى لم يجب ذلك فيه لم يجدوا قد بعد

متعلقا وتعلقهم بان الجمل المعطوف بعضها على بعض في الحكم كالجملة الواحدة لان قول

القايل رايت زيد بن عبد الله ورايت زيد بن محمد وهما جملتان جار مجرى قوله رايت الزيدين

واذا وجب عود الاستثنا الى الجملة الواحدة فكذلك يجب فيما هو في حكمها باطل لانا لا

نسلم ان الجملتين يصيرا بالعطف كالجملة الواحدة لان المستثني من الجملتين يجوز ان يصرح

بان الاستثنا من احديهما دون الاخرى ولا يجوز ان يصرح في الجملة الواحدة بان الاستثنا غير

عايد اليها وقولهم الاستثنا اذا تعقب جملا كانه مذكور عقيب كل جملة منها وانما

عدلوا عن ذلك اختصارا ولو قال تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة الا الذين تابوا ولا تقبلوا

لهم شهادة ابدا الا الذين تابوا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا لكان ذلك اطالة فاقام ذكر التوبة

عقيب الجمل كلها لا يصح الاعتماد عليه لان العرب كما ترد الاستثنا من كل جملة فتختصر

وقد ترده من جملة واحدة فلا بد من مراعاة الدلالة حتى تحكم بالاختصار فانا

البلية

ان نحكم به ابتدا من غير دلالة فلاه وتعلقهم ان الاستثنا بمشية الله تعالى اذا
تعقب جملاً رجع بلاخلاف اليها باسرها فكذلك الاستثنا بغير المشية باطل لان
ذكر مشية الله تعالى ليس استثنا لفقد كلمته فيه وليس بشرط على الحقيقة وان
كان فيه لفظ الشرط بدلالة دخول ذلك على الماضي كقولك لقيت زيدا او فعلت كذا ان
شا الله وانما دخلت المشية في هذه الاماكن ايقافا لحكم الكلام ومعنا من
نفوذه لا لامر سوى ذلك وانما حكمنا بايقاف حكم جميع الجمل التي تعقبها
المشية بدليل غير الظاهر وهو الاجماع من الامة على ذلك ٥ فصل واعلم
ان تخصيص العموم بالشرط يصح الا انه لا يوثر كما يوثر الاستثنا في العدد وانما يوثر
في احوال المشروط الا ترى ان قول الحر لغيره اكرم القوم ان دخلوا الدار لا يوثر الشرط
فيه نقصان عدد وانما تخصص الاكرام بالحال المذكورة ٥ فصل ومخصصات
العموم المنفصلة الموجبة للعلم هي كل ما ثبت كونه دليلا موجبا للعلم والذي يصح دخول
التخصيص فيه في الحقيقة هو كل ما كان عاما في الحقيقة وما لا يكون كذلك لا يصح
دخول التخصيص فيه ٥ فصل ولا غاية للفظ العموم الا ويصح بلوغ التخصيص
اليها الا انه اذا كان لفظ جمع مثل الرجال والمشركين فان التخصيص اذا بلغ الى ثلاثة كان
اللفظ حقيقة كما يكون فيما زاد على ذلك واذا بلغ اقل من ثلاثة كان اللفظ مجازا وان
كان كلفظة من فيمن يعقل وما فيما لا يعقل فانه اذا بلغ الى واحد كان اللفظ حقيقة
ولم يكن مجازا ٥ فصل والشرط والاستثنا اذا تعقب عموما جاز ان يتعلق ببعض
ما تناوله العموم ويكون اللفظ الاول على عمومه وجاز ايضا ان يكون المخاطب بالعموم
اراد بعض ما تناوله لفظه وهو الذي تعلق الشرط او الاستثنا به ولا نقطع على احد المجوزين

اراد حروف الاستثناء





الا بدليل الا ترى ان القايل لو قال اضرب الرجال الا من اعتدى ضربك بالقول او قال الا ان يقيدوا
ضربك بالهم لا يتاتى في جميع الرجال لان لفظ الرجال يدخل فيه الحر والعبد والعبد لا يملك
فالشرط مخصوص لا تعلق الا بالاحرار وليس يجب القطع على ان المخاطب اراد بقوله
الرجال الاحرار والعبيد وان اختص الشرط بالاحرار كما لا يجب القطع على انه اراد
باللفظ الاول الاحرار دون العبيد بل يجب الرجوع في ذلك الى الدليل ويتعلق من ذهب
الى ان اللفظ الاول يحمل على عمومه وان تعلق الشرط ببعض ما تناوله بقوله تعالى لا جناح
عليكم ان طلقتم النسا الى قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن
فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وان العفو لا
يصح من كل مطلقة وانما يصح من البالغات الكاملات وهن بعض من تقدم ذكرهن
ومع هذا القول الاول على عمومه لا دلالة لهم فيه لانا انما علمنا عموم الاية في كل مطلقة
وان اختص الشرط بدليل غير الظاهر وهو اجماع الامة على ذلك يوضح هذا ان في كل واحد
منهما مجازا وعدولا عن الظاهر الا ترى انا اذا حملنا القول الاول في الاية على من يصح
منهن العفو كان مجازا واذا حملناه على العموم وجعلنا الشرط على بعض ما دخل
تحته كان ذلك ايضا مجازا وعدولا عن الظاهر من وجه اخر لان تقدير الكلام الا ان
يعفو بعضهن وظاهر الكلام يقتضي ان العفو يقع من الجميع فثبت ان في كل واحد منهما
ضربا من المجاز وان الكلام محتمل للامرين وبهذا نجيب عن تعلقهم بقوله تعالى يا ايها
النبي اذا طلقتم النسا وانه عام في جميع المطلقات وان تعقبه ما يقتضي الاختصاص
من قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف وذلك لا يتاتى الا في الرجعية فلا
معنى لاعادته ٥ فصل والعموم اذا خرج على سبب خاص لم يجب قصره

كذا

عليه بل يحمل على ظاهره اذا امكن ويكون حكمه حكم العموم الوارد ابتداءً دليله انه لو افرد
عن السبب لكان هذا حكمه فكذلك يجب مع اذا خرج على سبب لان السبب لا يخرجه
عن صفته التي لها كان دليلا الا ترى ان اية اللعان نزلت في هلال بن امية واية
الظهار نزلت في خولة بنت خويلد وحمل الحكم فيهما على كل رام زوجته ومظاهر منها
فصل والتخصيص يصح دخوله في الاخبار كما يصح دخوله في الاوامر لان معنى
التخصيص هو ان يريد المخاطب بعض ما تناوله اللفظ وهذا المعنى قائم في الاخبار فصل
وبنا العام على الخاص لا يصح الا ان يردا جميعا في حالة واحدة لان تقدم احدهما على الاخر
يقتضي النسخ واذا كان هذا الشرط غير معلوم وجب الوقف في ذلك فصل
والعمومان لا يتعارضان الا ان يكون العمل بهما جميعا غير ممكن اما لان احدهما اقتضى
اثبات ما اقتضى الاخر نفيه او يقتضي حكما يضاد كل ما يقتضيه الاخر ولا يحصل
هذا فيما طريقه العلم من الاخبار الا وهناك ما يدل على العمل لاحدهما او يكون المكلف
مخيرا بين حكميهما لان الادلة لا تتناقض وما طريقه الظن يجوز مثل ذلك فيه لان
ما هذا طريقه يجوز ان يختلف تكليف زيد فيه وتكليف عمرو فصل والمجمل
هو الخطاب الذي لا يستقل بنفسه في معرفة المراد به اما لوضع اللغة كقرء
ومشفق واما للنقل كالاسماء الشرعية فان المراد بالصلوة والزكوة في الشرع غير ما
وضعا له في اللغة واما للمقدمة وذلك كل عموم علمنا باجماع متقدم انه لا يراد به
الا البعض ولا دليل على تعيينه كقوله تعالى واوتيت من كل شيء واما لامر متاخر
وذلك كل ظاهر يعلم انه مشروط بشرط مجمل او استثنا مجهول كقوله تعالى احلت لكم
بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وهذا وما ماثله هو المحتاج الى البيان والبيان هو





الدلالة على اختلاف احوالها لان الاجماع حاصل على ان الله تعالى قد بين جميع الاحكام
لانه من حيث نصب الادلة عليها في حكم المظهر لها والدالة توصف بانه مبين
وهذا الوصف قد يجري مع فقد حروف العلم وذلك مبطل لقول من يقول انه
عبارة عن حروف العلم لانه كان يجب ان يكون من لم يعلم الشيء ما بينه الله تعالى
له ولا نصب له بيانا عليه وذلك ظاهر البطلان والمفسر هو المستقل بنفسه
في معرفة المراد به وذلك اما ان يدل على المراد بلفظه كقوله تعالى ولا تقتلوا
النفس التي حرم الله الا بالحق وقوله ان الله بكل شيء عليم ولا يظلم ربك احدا واما
ان يدل على المراد بفحواه كقوله تعالى ولا تقل لهما اف واما ان يدل على المراد بمفهومه
كالزجر وتعلق الحكم بالاسباب ووجوب ما لا يتم ما اقتضاه الامر به وقد يلحق بذلك
ما يدل على المراد بفائدته كطريقة التعليل نحو قوله انها من الطوافين عليكم
والطوافات واكثر ما في ذلك ان يعلم منه تعليق الحكم بهذه الصفة ولا يعلم تعدية
الحكم ما كانت هذه الصفة له الا بعد التعبد بالقياس فصل وتخصيص
العموم لا يمنع من التعلق بظاهره وتحقيق القول في ذلك ان كل خطاب لو تركنا وظاهره
لكنا نفعل ما اريد منا فعله وانما نحتاج الى ان نضم الى ذلك فعل ما لم يرد منا فعله فيجب
ان يكون المحتاج اليه في بيانه التخصيص والاصل يمكن التعلق بظاهره وكل خطاب لو تركنا
مع ظاهره لما امكن تنفيذ شيء من الاحكام على وجه ولا سبب فانه يحتاج في اصله
الى البيان مثال الاول قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لانا لو خلينا وظاهره
لقطعنا من اريد منا قطعه ومن لم يرد ما احتجنا الى بيان من لا يقطع ومثال
الثاني قوله تعالى اقيموا الصلاة لانا لو تركنا وظاهره لما امكنا فعل شيء

مما اريد منا فعله فاحتجنا الى بيان ما اريد منا لانا لا نستفيده من ظاهر اللفظ
فصل وبيان المجمل يقع بالافعال كما يقع بالاقوال لان الاجماع حاصل على
الرجوع الى افعال النبي صلى الله عليه وآله في المناسك وغيرها وجعلهم ذلك بيانا لقوله
تعالى ولله على الناس حج البيت وغير ذلك فاذا اجتمع القول والفعل وترادفا وكان البيان
يصح بكل واحد منهما كما يصح بالآخر فانه يصح وصف كل واحد بانه بيان فصل
وتاخير التبليغ عن وقت امكانه جائز لانه يتبع المصلحة في تقديمه وتاخيره فمن قال
من الفقهاء ان التبليغ لا يجوز تاخيره واراد عن وقت الحاجة والمصلحة فهو صحيح
ان اراد انه لا يتاخر عن وقت امكان الابلاغ والاداء فذلك باطل لانه لا يمتنع ان يكون
وقت امكان الابلاغ لا يتعلق به المصلحة فلا يلزم ثم ذلك يلزم فيه تعالى حتى تكون
متى امكنه تعريفنا وجب ذلك اما بالخطاب منه سبحانه او برسول وهذا يقتضي
الا يقف التقديم على حده فصل وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز
بلا خلاف وتاخير بيان المجمل عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة جائز يدل على
ذلك انه لا يمتنع ان يكون فيه مصلحة دينية فيحسن لها وايضا فاذا جاز تاخير
اقدار المكلف على الفعل عن حال الخطاب فكذلك تاخير العلم بصفات الفعل وايضا
فقد علمنا ضرورة حسن قول الملك لبعض اصحابه قد وليتك البلد الفلاني وعولت
على كفايتك فاخرج اليه في غد او بعد شهر وانا اكتب لك تذكرة بتفصيل ما تاتيه
وتذره واسلمها اليك عند توديعك او انفذها اليك بعد استقرارك فيه وعملك و
هذا هو تاخير البيان وليس يجري عندنا مجرى خطاب العربي بالزنجية على
ما يذهب اليه المخالف وايضا فلا خلاف انه يحسن منه تعالى تاخير بيان مدة





الفعل المامور به والوقت الذي نسخ فيه عن وقت الخطاب مع كونه مرادا بالخطاب
لان الانتهاء الى الغاية المعينة من غير تجاوز لها لا بد من كونه مرادا وهذا هو
تاخير البيان وقد نطق القرآن بتاخير البيان في قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا
بقرة الى قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون فامرهم تعالى بذبح بقرة لها هذه الصفات
المخصوصة كلها ولم يبين ذلك في اول الخطاب حتى الجوا واستفهموا فبين
لهم المراد شيئا بعد شيء وهذا صريح في جواز تاخير البيان وليس لهم ان يقولوا انما
انكرتم ان تكون هذه الصفات كلها ليست للبقرة الاولى التي امروا بذبحها ان يكونوا
امروا اول الخطاب بذبح البقرة من عرض البقر ولو فعلوا ذلك لكانوا قد ادوا الواجب فلما
توقفوا وراجعوا تغيرت المصلحة واقتضت امرهم بذبح بقرة لا فارض ولا بكر من غير
اعتبار باقي الصفات فلما توقفوا تغيرت المصلحة فامروا بذبح بقرة صفراء فلما توقفوا
تغيرت المصلحة فامروا بذبح ما له كل هذه الصفات لان الكناية اذا تقدم ما يجوز
ان تكون كناية عنه وجب رجوعها اليه ولم يجز ان يجعل كناية عن الشان والقصة وانما
يجعل كناية عن ذلك بحيث يرتفع اللبس والاشتباه ولان اضمار القصة والشان انما
يسوغ اذا كان الكلام مع تعلق الكناية بهما مفهوما مفيدا كقولهم انه زيد منطلق وانها
هند ذاهبة فان تعلق الكناية بالحال والقصة لا تخرج ما بعدها من الكلام عن كونه مفيدا
لان قولنا زيد منطلق وهند ذاهبة وليس كذلك الكناية في هذه الآيات لانا متى حططنا
بالحال والقصة بقي في الكلام ما لا فائدة فيه وما لا يستقل بنفسه لانه لا فائدة في قولنا
بقرة صفراء وبقرة لا فارض ولا بكر فلا بد من تقدير محذوف يستقل معه الكلام ويفيد
فان كان الذي نقدره ونضيفه الى قوله بقرة صفراء وبقرة لا فارض التي امرتم بذبحها بطل
صرف الكناية الى غيرها ووجب صرفها الى البقرة المذكورة في اول الخطاب

لئلا يفتقر الى حذف خبر المبتدا او ترك ظاهر الكلام من غير ضرورة وتعلق من منع
من جواز تأخير بيان المجمل بان خطاب العربي بالزنجية قبيح وانما قبح لعدم فهم المراد
منه فكذلك يجب في الخطاب المجمل باطل لانا نقول انما قبح خطاب العربي بالزنجية
لعدم الفائدة فيه اصلا والبتة لان المخاطب به لا ينفصل بين كونه امرا او نهيا او خبرا
او استخبارا او عرضا او تمنيا بل يجوز ان يكون ذما له كما يجوز كونه مدحا وليس كذلك الخطاب
بالمجمل لانا نفصل معه بين انواع الخطاب ونعلم اي ضرب هو من ضروبه ونقف العلم
بتفصيل ما يتعلق به على البيان واذا قال تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكوة استفدنا الامر
لنا بعبادة هي صلاة او زكوة ولا بد والحال هذه من العزم وتوطين النفس على الفعل وان
تأخر بيان صفته الى وقت الحاجة والعزم وما يتبعه طاعة لله تعالى ومستحق الثواب
به وهذه فائدة ليست بحاصلة في الخطاب بالزنجية ه فصل فاما العموم فلو كان
باقيا على اصل اللغة في ان ظاهره محتمل لجاز ايضا تأخير بيانه لانه في حكم المجمل
فاما وقد انتقل العرف الشرعي الى وجوب الاستغراق بظاهره فلا يجوز ذلك فيه لان الحكيم
لا يجوز ان يخاطب بلفظ له حقيقة وهو لا يريدها من غير ان يدل في حال خطابه على
ذلك ه ولان الخطاب موضوع للافادة ومن سمع العموم مع تجويز ان يكون خصوصا
ويبين له ذلك في المستقبل يكون غير مستفيد به شيئا في تلك الحال ويكون وجوده كعدمه
ولان ذلك يقتضي ان يكون المخاطب قد دل على الشيء بخلاف ما هو به لان لفظ العموم اذا
اقتضى مع تجرده الاستغراق فاذا خاطب به مطلقا فاما ان يكون دالا على الخصوص
او على العموم والاول يقتضي كونه دالا بما لا دلالة فيه والثاني يقتضي ان يكون دالا على
خلاف مراده لان مراده الخصوص فكيف يدل عليه بلفظ العموم فصل ولا يجوز





ان يسمع المخاطب ويكون مكلفا الطلب الخاص في الاصول لانه لا خلاف في حسن خطاب
الله تعالى بالعام وفي ادلة العقول تخصيصه سوا استدل المكلف بالعقل على ذلك او لم
يستدل لان التمكن من معرفة المراد في الحالين حاصل فكذلك هاهنا ه فصل
وتعليق الحكم بصفة ليس بدال على نفيه عما انتفت عنه تلك الصفة والدليل على ذلك ان
اللفظ انما يدل على ما يتناوله او على ما هو بان يتناوله اولى فاما ان يدل على ما لم يتناوله
ولا هو بالتناول له اولى فمحال لانه لو دل على ذلك لم يتخصص مدلوله لان ما لا يتناوله لا
يتناهى وليس بعضه بان يدل اولى من بعض واذا ثبت ذلك وكان قوله عليه السلام في سائمة
الغنم زكوة لم يتناول المعلوفة ولا هو بتناولها اولى بدلالة انه لو قال وفي معلوفها لما كان
لا ان هذا من شأن اللفظ اذا دل على حكم ما لم يتناوله لفظه لكونه بان يتناوله اولى ان يمنع
من التصريح بخلافه ولهذا لما تناول قوله تعالى ولا تقل لهما اف النهي عن التأفيف بلفظه
وكان بان يتناول سائر المكروه اولى لم يحسن ان يصرح بان يقول واضربهما واشتمهما لانه يناقض
ما تقدم لم يجز ان يكون في قوله عليه السلام في سائمة الغنم الزكوة ما يدل على حكم المعلوفة وايضا
فقد ثبت ان تعليق الحكم بالاسم اللقب لا يدل على ان ما عداه بخلافه فكذلك يجب في
تعليقه بالصفة لانهما يجريان في الابانة والتمييز مجرى واحدا ولو لم يكن تعليق الحكم
بالاسم كما ذكرناه لوجب ان يكون قولنا زيد عالم وعمرو جاهل مجازا او ليس بحقيقة لمشاركة
زيد وعمرو في العلم والجهل غيرهما ولوجب ان لا يصح النطق بهذه الالفاظ على جهة
الحقيقة والمعلوم ضرورة خلاف ذلك وقلنا ان الاسم في التمييز كالصفة من حيث
كان ذلك هو الغرض في الاسماء وليمكن الاخبار عن الغائب بالعبارة كما يمكن عن الحاضر
بالاشارة ولما بطل التمييز بحصول الاشتراك في الاسماء احتاجوا الى ادخال الصفات ليكون
الاسم مع الصفة بمنزلة الاسم

لو لم يحصل فيه الاستقبال الا ترى انه لو لم يكن في الوجود من اسمه زيد الا واحد لم يحتج
في الاخبار عنه الى صفة ولكنا اذا ذكرنا اسمه وثم ايضا على اصل المسألة حسن
استفهام القايل ليت اشراف جيراني وضربت سود غلماني فيقال له هل قصدت العامة
من جيرانك وضربت البيض من غلمانك اولا ولو كان تعليق الحكم بالصفة دالا
على نفيه عما انتفت عنه لقبح الاستفهام كما يقبح عن حكم ما يتعلق اللفظ به
وقول المخالف لولا ان تعليق الحكم بالسوم على ما ذكرناه لم يكن فيه فايدة ليس بمعتمد
لانا نقول ما انكرتم ان يكون الفايدة فيه انه علمنا وجوب الزكوة في السايمة وقبل
ذلك لم نكن نعلمه ومع ذلك يجوز ان يدل دليل على ان حكم المعلوفة حكمها لان الحكمين
المتماثلين يجوز ان يعلما بدليلين مختلفين على حسب اقتضا المصلحة لذلك وهذا كما
نقوله فيما عدا الاجناس الستة فان حكمه في ثبوت الربوا فيه حكمها ومع هذا علمنا ثبوت
ذلك فيها بالنص وكلفنا فيما عداها الى دليل اخر من قياس عند من قال به
او غيره وقولهم تعليق الحكم بالسوم يجري مجرى الاستثنا فكانه قال ليس
في الغنم الا السايمة زكوة والمستثنى منه يخالف في الحكم للمستثنى غير صحيح ايضا لان معتمد
الاستثنا لم يدل بلفظه على ان ما لم يتناوله بخلاف حكمه بل دل العموم على دخول الكل
فيه فلما اخرج الاستثنا بعض ما تناوله العموم علمنا حكم المستثنى بلفظ الاستثنا وعلم
ان ما لم يتناوله بخلافه بلفظ العموم كقوله ضربت القوم الا زيدا فان بالاستثنا نعلم ان
زيدا غير مضروب وبلفظ العموم نعلم ان من عداه مضروب لا من جهة دليل الخطاب
وليس هذا موجودا في قوله عم في سايمة الغنم الزكوة لانه عم ما استثنى من جملة
مذكورة ولا يجب فيما فيه معنى الاستثنا ثبوت حكم الاستثنا لان الاسما الفاظا
موضوعة فيما لم يدخل فيه لم يكن مستثنى منه وقولهم تعليق الحكم بالشرط





اذا دل على انتفايه بانتفاء الشرط فكذلك يجب في الصفة لان التخصيص يحصل بكل واحد
منهما لحصوله بالاخر لانه لا فرق بين ان يقول في سايمة الغنم الزكوة او يقول فيها اذا كانت
سايمة الزكوة غير لازم لانا نقول في الشرط كقولنا في الصفة في انه لا يدل على ان ما
عدا المشروط بخلافه بمجرد اللفظ بل ان علم ذلك في بعض المواضع فبدليل لان تاثير الشرط
ان تعلق الحكم به ولا يمتنع ان يخلفه شرط اخر ولا يخرج بذلك عن كونه شرطا لانا
قد علمنا ان الشرط في الحمل بقول الشاهد الاول ضم الشاهد الثاني اليه بقوله تعالى و
استشهدوا شهيدين من رجالكم ثم علمنا ان ضم امراتين اليه تقوم مقام الثاني ثم نعلم
بدليل ان ضم اليمين اليه تقوم مقامه ايضا وتعلقهم بما روي عنه عم عند
نزول قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم من قوله لازيدن على
السبعين وانه لولا انه فهم من جهة دليل الخطاب ان ما زاد على السبعين بخلافه لم
يقل ذلك مما لا يعول على مثله في هذا الموضع لانه خبر واحد يحصل به الظن ونحن
في مسألة طريقها العلم ثم هو معارض برواية اخرى وهي انه عم قال لو علمت اني لو زدت
على السبعين غفر الله لهم لفعلت ثم قد تضمن ما يدل على ضعفه من انه عم يستغفر
للكفار لان ذلك غير جايز على ان معنى الاية النهي عن الاستغفار للكفار وانك لو اكثرت
منه لم يغفر لهم فعبر عن الاكثار بالسبعين ولا فرق بينها وبين ما زاد عليها كما يقول
العربي لغيره لو جيتني سبعين مرة ما جيتك والمراد بذلك انك لو اكثرت من المجيء الي
ما جيتك واذا كان هذا معنى الاية لم يجز ان يقول عم عند نزولها ما روي عنه
على ان اكثر ما فيه لو صح انه عم فهم ما زاد على السبعين بخلافها فمن اين ان ذلك

من ظاهر اللفظ وما المنكر ان يكون لدليل سواه ه وتعلقهم بما روي من ان يعلى بن منية
سأل عمر فقال ما بالنا نقصر وقد امنا فقال عجبت مما تعجبت منه فسألت النبي صلى
فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وان تعجبهما من ذلك يدل على
انهما فهما من تعليق القصر بالخوف ان حال الامن بخلافه مردود بانه خبر واحد
ولانه عندنا على موضع الخلاف لان تعجبهما من ذلك مع معلوم انه لاجل تعليق
القصر بالخوف ويجوز ان يكون من حيث عقلا من الايات الواردة في ايجاب الصلاة
وجوب الاتمام في كل حال واعتقد ان المستثنى من ذلك حال الخوف فتعجبا لهذا الوجه
وتعلقهم بما روي عن الصحابة من قولهم الماء من الماء منسوخ ولولا انهم فهموا من جهة
دليل الخطاب نفي وجوب الاغتسال بالماء من غير الماء لم يقولوا ذلك يضعف من حيث
كان خبر واحد من انه قد روي بلفظ آخر وهو انما الماء من الماء ودخول لفظة انما يعلم ان ما
عداه بخلافه على انه من اين انهم عقلوا ذلك من ظاهره وما المانع ان يكونوا علموا ذلك
بدليل سوى اللفظ ه باب ——— الكلام في النسخ وما يتعلق به قد
بينا عند الكلام في النبوة حد النسخ والدلالة على جوازه والفرق بينه وبين البدا فلا
وجه لاعادة ذلك ودليل النسخ يوصف بانه ناسخ لانه كاشف عن تغير الايجاب
ويوصف القديم تعالى بانه ناسخ من حيث كان فاعلا لما هو نسخ ويوصف الحكم بذلك
من حيث كان دليلا والمنسوخ هو الدليل الذي تغير حكمه بالدليل الناسخ والحكم يوصف
بانه منسوخ لانه المقصود بالدلالة ولانه الذي يتغير ومعنى النسخ لا يدخل
الا في حكم مستمر لان ما لا يستمر لا يصح ان يدخل فيه معنى النسخ ولا النسخ نفسه فلا يستمر





بد فيه ايضا ان يكون مما يصح تغيره بعد الاستمرار لان ما يستمر على حالة واحدة لا
يصح النسخ ولا معناه فيه وما يجب استمراره على وجه واحد منه ما يجب استمراره
بنفسه هو عليها كوجوب الانصاف وقبح الكذب ومنه ما يجب استمراره من
حيث كونه لطفا لا يتغير كالمعرفة بالله تعالى وما يجوز تغيره من الافعال كالبيع والشراء
ووجوب التفرق لانه قد يحسن تارة ويقبح اخرى فمعنى النسخ يصح دخوله فيه فاما
النسخ نفسه فانما يدخل فيما يثبت حكمه شرعا ويدل ايضا ذلك ه فصل
والنسخ يصح دخوله في الاخبار لانه اذا دخل في الامر والنهي فما دخل في انفسهما و
انما دخل على متناولهما والخبر يجري في ذلك مجراهما لان مقتضاه كمقتضاهما واذا
كان جواز النسخ في فعل المكلف انما يصح لامر يرجع الى تغير حال الفعل في المصلحة لا لشيء
يرجع الى الصيغة الدليل لم يكن فرق اذا تغيرت المصلحة بين ان يدل على ذلك الخبر او
الامر او النهي فان قيل دخول النسخ في الخبر يقتضي تجويز الكذب قيل دخوله في
الامر يؤدي الى البداء ه فصل ويجوز نسخ الحكم دون التلاوة كنسخ الاعتداد
بالحول وتقديم الصدقة امام المناجاة ويجوز نسخ التلاوة دون الحكم ومثاله غير مقطوع
وهو ما روي ان من جملة القرآن والشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة ويجوز نسخ
الحكم والتلاوة معا ومثال ذلك ايضا وارد من طريق الآحاد ه فصل ويجوز نسخ
العبادة قبل فعلها وبعد مضي وقتها لانه تعالى يحسن ان يأمر بالفعل من يعصي كما يحسن
ان يأمر من يطيع واذا كان لو امر من اطاع لجاز النسخ فكذلك اذا امر من يعصي لان
النسخ لا يتغير حسنه التابع للمصلحة بطاعة ولا معصية ه فصل ولا يجوز
نسخ العبادة قبل وقت فعلها او حضور وقتها لانه يقتضي البداء لان شروطه حاصلة فيه

والثاني انه يقتضي اضافة قبيح اليه تعالى لان الفعل ان كان قبيحا فالامر به قبيح وان
كان حسنا فالنهي عنه قبيح ه وتعلق المخالف في هذه المسئلة بامره تعالى ابرهيم بذبح
ابنه ونسخه ذلك قبل وقت الفعل قد مضى الجواب عنه عند الكلام في ان الامر انما
كان امرا لارادة المامور به وتعلقهم بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت لا دلالة لهم
فيه لانه يقتضي محوا واثباتا في الحقيقة وذلك لا يليق بالنسخ ويحتمل ان يكون تعالى
يمحو من اللوح المحفوظ ما يشاء ويثبت لمصلحة تتعلق بالملائكة عليهم السلم وقولهم النسخ
لا ياتي فيما فعل وانما ياتي فيما لم يفعل الجواب ـــــ عنه ان يقول ان اردتم انه يكون
فيما لم يفعله وقد تناوله الامر فغير مسلم وهو محل الخلاف وان اردتم انه يكون فيما لم يفعل
وقد تقدم فعل نظايره فكانه قيل لا تفعل نظير ما كنتم امرتم به من الصلاة الموقتة
فمسلم لكن لا منفعة لكم فيه وقولهم اذا جاز ان يمنع الله تعالى المكلف من الفعل بالاخترام
جاز ان يمنعه منه بالنهي باطل لانا لا نسلم ان الله تعالى يجوز ان يامر بما يعلم ان الاخترام
يمنع منه ه وتعلقهم بما روي من قوله عم في وصف مكة احلت لي ساعة من نهار ومع
هذا لم تحرم منه فباطل اصلا وانما يصح التعلق به في جواز النسخ قبل الفعل فاما قبل
وقته فلا ولا يمتنع ان يباح له عم من قتالهم ما لم يفعله ه وتعلقهم بما روي في ليلة المعراج
ان الله اوجب في اليوم والليلة خمسين صلاة فراجع النبي صلعم حتى صارت خمسا باطل
لتضمنه وجوها من الفساد منها نسخ الفعل عن المكلف قبل ان يعلم بانه مامور به ه و
منها ان المصالح الدينية تتعلق بمشورة العباد واختيارهم ومنها ما يستحيل عليه
من التشبيه وانواع الاباطيل ثم لو سلم من كل ذلك لكان خبر واحد لا يجوز الاعتماد
عليه في هذه المسئلة ه فصل ولا يكون الزيادة على النص نسخا الا ان يكون متصلة





مؤثرة فان كانت منفصلة او متصلة غير مؤثرة لم تكن نسخا والمتصلة المؤثرة هي التي تغير
حكم المزيد عليه في الشرع حتى يصير لو وقع في المستقبل على حد ما كان قبل الزيادة لكان
متغيرا من جميع تلك الاحكام الشرعية التي كان عليها او بعضها مثاله زيادة ركعتين
على ركعتين على جهة الاتصال كما روي ان فرض الصلاة كان ركعتين فزيد في صلاة الحضر
لان هذه الزيادة قد غيرت الاحكام الشرعية لان المكلف لو فعل الركعتين بعد الزيادة على ما
كان يفعلهما عليه اولا لما كان لهما حكم وكان كانه لم يفعلهما ووجب عليه الاعادة لهما
ومثال الزيادة المتصلة الغير المؤثرة زيادة عشرين على حد القذف وزيادة النفي على حد
الزاني البكر وزيادة الرجم على حد المحصن ه ومثال الزيادة المنفصلة زيادة صلاة سادسة
وصوم شهر اخر وذلك اذا كان لا يقتضي نسخا بلا خلاف وانما الخلاف في الزيادة في الحد و
الذي يدل على انها لا تقتضي نسخا انها لا توثر في تغيير حكم شرعي معقول المزيد عليه لان
المزيد عليه يفعل بعد التعبد بالزيادة على الوجه الذي كان يفعل عليه قبلها ولا يجب ضم هذه
الزيادة اليه من غير ان يكون الاخلال بها موثرا في الاول فوجب ان يكون من الزيادة ابتدا
عبادة ه فصل والنقصان من النص يعتبر بما ذكرناه في الزيادة فان كان
الباقي من العبادة بعده اذا فعل لم يكن له في الشرع حكم ولم يجر مجرى فعله قبل النقصان
فهو نسخ وان لم يكن كذلك فليس بنسخ ومثال الاول نقصان ركعة من جملة الصلاة لانا لو
فرضنا حصول ذلك لكان نسخا من جملة الصلاة لان حكمها الشرعي بعد هذا النقصان قد
تغير ولو فعلت كما كانت تفعل عليه اولا لم تجز فجعلناها منسوخة ومثال الثاني ان ينقص
من الحد عشرون فان ذلك لا يكون نسخا لما بقي من الحد ه فصل ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب

والسنة بالسنة المقطوع بها بلا خلاف وانما الخلاف في نسخ الكتاب بالسنة والسنة
بالكتاب والذي يدل على الاول ان النسخ انما يتناول الحكم واذا كان كذلك وكانت السنة في
الدلالة على الاحكام كالكتاب وجب جواز النسخ بها وايضا فالسنة المقطوع بها
جارية في وجوب العلم والعمل بها مجرى الكتاب فكما انه يجوز نسخ الكتاب بعضه
ببعض فكذلك يجوز نسخه بها فاما السنة التي لا يقطع بها فلا يجوز النسخ بها لانها
ليست بدلالة وهذا الذي ذكرناه يدل على جواز نسخ السنة بالكتاب وبل اولى لان للكتاب
من المزية على السنة ما ليس بخاف وتعلق من منع من نسخ الكتاب بالسنة بقوله تعالى
ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وادعاؤهم انها تدل على قولهم
من وجوه منها قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير لان ذلك يشعر انه تعالى اراد
ما يختص القدرة عليه من القرآن ومنها انه اضاف ذلك الى نفسه والسنة لا تضاف
اليه حقيقة ومنها ان الآية انما تكون خيرا من الآية بان تكون انفع منها وذلك يكون
تلاوة وامتثال حكمها فيجب ان يكون ما يأتي به يزيد في كلى الوجهين على ما ينسخه
ولا يصح في السنة الا احدهما ومنها ان ظاهر قول القايل لا آخذ منك كذا الا واعطيك
خيرا منه يدل على ان المعطى ثانيا من جنس الاول ـــ الجواب ـــ عنه ان قوله الآية
لا تدل على موضع الخلاف لانه في حكمها لا في نفسها وظاهرها ايضا لا يدل على ان ما يأتي به
يكون ناسخا وهو محل الخلاف لانه تعالى قال ما ننسخ نأت وهذا يدل على تقدم النسخ على
الاتيان بما هو خير منها ومعنى خير منها اصلح وانفع وازيد في الثواب وهذا لا يمتنع
ان يكون الفعل الناسخ الذي تدل السنة عليه اكثر ثوابا وانفع لنا مما دلت الآية عليه
من الفعل المنسوخ وهذا اسقط الشناعة بان السنة خير من القرآن على انها ايضا





لا يطلق القول بان بعض القرآن خير من بعض وان نسخ بعضه ببعض ومهما قالوا
في ذلك قيل لهم مثله فيما تشبثوا به وقوله تعالى الم تعلم ان الله على كل شيء قدير لا
يدل على ما يكون به النسخ وانما دل على انه قادر على نسخ الفعل بما هو اصلح منه
في الدين سوا كان الناسخ كتابا او سنة واضافة الاتيان اليه تعالى لا يدل على انفصاله
بكتاب ولا سنة والسنة اذا كانت بوحيه وامره كانت اضافتها اليه كاضافة
كلامه والانتفاع بالآية وان كان من الوجهين اللذين ذكرهما فغير ممتنع ان يكون السنة
وان انتفع بها من وجه واحد اصلح لنا من الآية من الوجه الذي بيناه في معنى
خير منها لان الثواب قد يتضاعف والوجه واحد على الوجهين على انه في ضرب السنة
ايضا ثوابا وعبادة ولا نسلم ان قول القايل لا آخذ منك كذا الا واعطيك خيرا منه يدل على
ان الثاني من جنس الاول دلالة انه لو صرح بخلاف جنسه لحسن وما فتحه فصل
واقوى ما يعلم به الناسخ والمنسوخ التاريخ او يكون ذلك في اللفظ اذا كان مذكورا على وجه
التفصيل وقد يكون على وجه الجملة في لفظ المنسوخ كما لو قال تعالى افعلوا كذا الى ان انسخه
عنكم في الوقت الفلاني لكان وقت زوال العبادة وقد علم اللفظ الذي اقتضى ايجابها وهذا خارج
عن النسخ ـــ باب ـــ الكلام في الاخبار الخبر ما يحتمل الصدق او الكذب
وحده بانه ما يحتمل الصدق والكذب ينتقض بالخبر الذي لا يكون الا صدقا ولا يحتمل الكذب
والخبر الذي لا يكون الا كذبا ولا يحتمل الصدق والاخبار على ضروب ثلاثة احدها ما يعلم ان
مخبره على ما تناوله وثانيها ما يعلم ان مخبره ليس على ما تناوله وثالثها ما يجوز
كون مخبره على ما تناوله او ليس على ما تناوله والاول على ضربين احدهما يعلم ذلك منه
ضرورة كالخبر بان السما فوقنا والارض

تحتنا وما شاكل ذلك والآخر يعلم باكتساب كخبر الله تعالى وخبر رسوله والخبر المتواتر
وخبر الامة بأجمعها والثاني على ضربين احدهما يعلم ذلك منه من حاله باضطرار كالخبر
بان السما تحتنا والارض فوقنا وما اشبه ذلك والآخر يعلم باكتساب وذلك كل
خبر علم ان مخبره ليس على ما تناوله بدليل والضرب الثالث من القسمة المتقدمة
كل خبر لم يعلم كونه صدقا ولا كذبا ضرورة ولا استدلالا ٥ فصل والاخبار قوي
المتواترة على ضربين احدهما يحصل العلم عندها لكل عاقل سمعها لا شك كالاخبار عن
البلدان والحوادث العظام والآخر يحصل العلم به بنظر واستدلال كالاخبار عن
معجزات النبي صلعم التي هي سوى القرآن ولاخبار النص الجلي على امامة امير المومنين
علي والضرب الاول قال قوم ان العلم الحاصل عنده ضروري وقال آخرون انه مكتسب
ونحن نجوز كونه على كل واحد من الامرين ولا نقطع على احدهما لعدم الدليل الدال على
ذلك والضرب الذي يحصل العلم عنده بنظر واستدلال في صفة المخبرين له شروط
ثلاثة احدها بلوغهم من الكثرة الى حد لا يجوز معه في العادة اتفاق الكذب منهم من
المخبر الواحد لانهم متى لم يكونوا كذلك ونعلم ذلك من حالهم لم نامن ان يكون الكذب وقع ه
منهم اتفاقا كما نجوز مثل ذلك في الواحد والاثنين وثانيها ان نعلم انهم لم يجمعهم على قوي
الكذب جامع من تواطؤ او ما يجري مجراه لانا متى لم نعلم ذلك لم نقطع على
الصدق وثالثها ان نعلم ارتفاع اللبس والشبهة عما اخبروا عنه لانها تدعو الجماعات
الكثيرة الى الكذب كاخبار الخلق الكثير من المبطلين عن مذاهبهم الفاسدة لاجل الشبهة
الداخلة عليهم وهي تقوم مقام التواطؤ في الجمع على الكذب هذا اذا كانت الجماعة تخبر
عن المخبر عنه بلا واسطة فان كان هناك واسطة وجب اعتبار هذه الشروط





في الواسطة بينهم وبين المخبر والا لم نقطع على صدقهم واذا تكاملت هذه الشروط في
الخبر بطل كونه كذبا وفي ذلك كونه صدقا لانه لا واسطة بينهما ٥ فصل وخبر الواحد
لا يقتضي علما وانما يقتضي غلبة الظن اذا كان المخبر عدلا وقول من يدعي انه يقتضي العلم
ان من مر بدار وعاده الناس ثم خرج اهله بعد ذلك وقد لطموا الوجوه وخرقوا الثياب
واحضروا سرير الغسل والاكفان لا يعترضه شك في صدقهم وان كان لا يبلغون حد
التواتر باطل لان هذه الامور قد تنكشف عن باطل فيقال ان المريض كان اغمي عليه
او لحقته سكتة وما اشبه ذلك ولو كان العلم قد حصل لهم لما انكشف الحال عن باطله
فصل ويجوز من جهة العقل التعبد بالعمل بخبر الواحد اذا كان المخبر
به على صفة مخصوصة لانه لا فرق في العلم بتحريم الشيء بين ان يقول النبي صلعم انه
حرام وبين قوله اذا اخبركم بتحريمه فلان فحرموه وكما انه لا فرق في ذلك فلا فرق ايضا
بينه وبين ان يقول اذا اخبركم عني من هو على الصفة الفلانية بتحريمه فحرموه لان العلم
بالتحريم يحصل بذلك كله ٥ ولا يمتنع ان يجعل الرسول صلعم قول الواحد دليلا مع جواز
الغلط عليه لانه لو قال اذا اخبركم عني ابو ذر بشيء فهو حق لحصلت الثقة بذلك عند
خبره ولو قال اذا اخبركم فلان بشيء فاعملوا به فانه صالح لوجب العمل به وان كانت
الثقة مرتفعة ويجري ذلك مجرى تعبد الحاكم بعلمه في حصول الثقة والتعبد بالاقرار
والشهادة في وجوب العمل وان كانت الثقة مرتفعة منهم ٥ فصل والتعبد
بالعمل بخبر الواحد لم يرد الشرع به واذا ثبت ذلك لم يجز العمل به لان العمل لا بد من كونه
تابعا للعلم واما ان يكون هاهنا تابعا للعلم بصدق الخبر او تابعا للعلم بوجوب العمل مع جواز
الكذب واذا كان العلم بصدق الواحد مرتفعا لم يبق الا العلم بوجوب العمل واذا كان ذلك
موقوفا على الدليل الشرعي ولم نجد في الشرع دليلا عليه وجب نفيه ٥ ويتعلق المخالف في

ذلك بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وانه حث على التفقه في الدين وندب الى النفور منه من
كل فرقة طايفة واسم الطايفة يقع على الثلاثة فصاعدا وخبر الثلاثة من قبيل
الاحاد لا يصح الاعتماد عليه لان اسم الطايفة كما يقع على الاحاد يقع على المتواتر فاذا
كان مشتركا بين الامرين وجب الوقف في المراد بذلك في الاية ولم يجز القطع
على احد الامرين الا بدليل واذا افتقر ما جعلوه الاية دلالة عليه الى دلالة غيرها
خرجت من كونها دليلا عليه على ان ظاهر الاية تفيد الحث على النذارة التي هي التخويف
من ترك النظر في الادلة وذلك يحصل بخبر الواحد وان كان فاسقا بل كافرا لان الخوف
الحاصل عند تخويف المخوف لا يفتقر الى العلم بصدقه ولا الى صحة التعبد بالعمل
بقوله لاستناد ذلك الى وجوب التحرز من الضرر المظنون وليس هذا من العمل بخبر
الواحد في شيء لاعتبار امانته وعدالته ورجوع صحة العمل بقوله الى ثبوت التعبد
به يبين ذلك قوله تعالى لعلهم يحذرون والحذر مطابق للتخويف ولو اراد ما ظنوه
لقال لعلهم يعلمون والنبي صلعم وان سمي منذرا وكان قبول قوله واجبا فمن حيث كان في — (نخ: وكان قبول قوله واجبا)
ابتداء دعوته يكون مخوفا ثم استقر دليل نبوته وجب العمل بقوله فاذا لم يتضمن
الاية الخبر وجوب الحجة بنقل الطايفة وانما تضمنت حصول الانذار فقد
سقط التعلق بها في موضع الخلاف ه وتعلقهم بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق
بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين لا يصح التعلق به لانه
مبني على دليل الخطاب وهو باطل على ما بيناه على ان ظاهر الاية يمنع من العمل بخبر
العدل لانه سبحانه علل المنع من قبول قول الفاسق بعلة هي ثابتة في خبر العدل





بقوله ان تصيبوا قوما بجهالة وهذه العلة ثابتة في خبر العدل لعدم العلم
بحقيقة الامر فيه وارتفاع الثقة بصدقه فيما يرويه ولذا شارك العدل الفاسق
في علة المنع وجب الوقف في خبره كالفاسق ه وتعلقهم بقوله تعالى ان الذين
يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى وانه تعالى حظر الكتمان وذلك يقتضي وجوب
الاظهار ولا يجب الاظهار الا للقبول ـــ الجواب عنه ان حظر الكتمان وان
كان لا يستعمل الا فيما يجب اظهاره فما دليلهم على ان خبر الواحد بهذه الصفة حتى
يتعلق فيه حظر الكتمان على انا لو سلمنا ان خبر الواحد يجب اظهاره لم يلزم ذلك على
وجوب القبول لانه يحتمل ان يجب اظهاره ليصير المكلف طريقا الى العلم بالتواتر الذي
يلزم العمل به ولا يمكن حصوله من دون سماع اخبار الاحاد ه وتعلقهم بان الله تعالى
قد امر بالابلاغ في مواضع من الكتاب وذلك يكون بالتواتر والاحاد معا لانه لو اختص التواتر
لوجب ان يكون العلم بفروع العبادات كالعلم باصولها لا يصح التعلق به لان الله تعالى لا يجوز
ان يامر بالابلاغ الا بما هو حجة في نفسه يجب العمل به فمن اين ان خبر الواحد بهذه الصفة حتى
يصح به الابلاغ ه وتعلقهم بان النبي صلعم كان يبعث رسله الى البلاد آحادا او افرادا
للدعاء الى شريعته فيعملون على مجرد اقوالهم في كونهم رسله صلعم وفيما يؤدونه اليهم من
الاحكام الشرعية وان هذا دليل على ان اخبار الاحاد حجة في الشرعيات لا يصح الاعتماد
عليه لانه مبني على دعوى غير مسلمة وهي ان العمل كان على مجرد اقوال هؤلاء الرسل

وليس ذلك معلوم بل المعلوم عملهم عندها وذلك يحتمل ان يكون بها ولاجلها ويحتمل ان يكون
لما يقترن اليها من القراين الموجبة للعلم واذا كان محتملا لما ذكرناه لم يكن فيما اقتصروا
عليه دليلا على ما ذهبوا اليه على ان الاتفاق حاصل على ان اول شي كان هولاء الرسل
يدعون اليه المعرفة بالله تعالى ثم تصديق الرسول صلعم ان اقوالهم ليست حجة في ذلك
وانما الفايدة فيها الانذار والتنبيه على النظر في الادلة الموجبة ومما انكروا ان يكون دعاهم
الى الشرايع لا لان اقوالهم حجة فيها بل التنبيه على النظر في اثباتها والرجوع الى التواتر
وما جرى مجراه في العلم بها وايضا فلا بد ان يكون المذكورين في اطراف البلاد ممن
ثبت عليهم الحجة بالعمل باخبار هولاء الرسل حتى يلزمهم العمل بها ولا يجوز ان يعلموا
من جهتهم لان خبرهم لا يوجب العلم فاذا قيل يعلمون ذلك بالاخبار المتواترة التي نقلها
الصادر والوارد قلنا فما المنكر ان يكون حكم ما لم يعلموه من الشرع في طريق العلم حكم
النصب بالعمل باقوالهم ولن يجدوا فرقا بين الامرين وتعلقهم بعمل الصحابة على
وجوب الغسل من التقا الختانين بخبر ازواج النبي صلعم عند كثير فانهم في
ذلك وعمل ابي بكر في ميراث الجدة بخبر الواحد والاثنين وعمل عمر في جزية
المجوس بخبر عبد الرحمن بن عوف الى غير ذلك وانهم كانوا بين عامل بذلك
ومسك عن النكير على العامل به وذلك دلالة الرضى وهذا يقتضي اجماعهم
على العمل باخبار الاحاد وقد ثبت انها لا تجتمع على خطا لا يصح الاعتماد عليه
من وجوه احدها ان ذلك انما يعلم من حال الصحابة بالتواتر ولا تواتر حاصل بما
ذكروه لانه لو كان لوجب ان نعلم ضرورة دعواهم على الصحابة ذلك على حسب





ما يقولونه في مخبر الخبر المتواتر او باستدلال عند من قال بذلك ولو كان معلوما
استدلالا لوجب ثبوت في ناقليه وفي فقد الامرين منه دليل على انه غير معلوم
واذا كان كذلك وكان واردا من طريق الاحاد لم يجز التعويل عليه في اثبات التعبد
العمل بها لان ذلك استدلال الشي على نفسه ولان هذه مسئلة فرض المكلف فيها العلم
والوجه الثاني انا لو سلمنا ان الى العلم بذلك طريقا لم يكن فيه دلالة لان المعلوم
عملهم عند هذه الاخبار وذلك يحتمل ان يكون لاجلها ويحتمل ان يكون لما لزمهم عندها
مما علم ذلك من النبي صلعم او لتنبيه الخبر لهم على طريقة من الاجتهاد يقتضي اثبات
الحكم وقد قال المخالفون انهم قبلوا تحولوا عن القبلة عند خبر الواحد لا لاجله لان عندهم
ان العمل بذلك لا يجوز بخبر الواحد وانما رجعوا بدليل غير الخبر اتفق رجوعهم بذلك
الدليل عنده فما المانع من مثل ذلك في عمل الصحابة عند هذه الاخبار الوجه
الثالث انا لو سلمنا تسليم نظر ان عملهم كان بهذه الاخبار ولاجلها لم ينفعهم ذلك فيما
قصدوه لان من اضيف اليه العمل بها بعض الصحابة وفعل بعضهم ليس بحجة عندهم و
تعويلهم على امساك الباقين عن النكير عليهم ولم يكن هناك الا انكار امير المومنين عليه
العمل باخبار الاحاد لكفى لاتفاق ذريته عليه على الفتيا بمذهبه والنقل عنه لصحة انكاره
العمل بذلك ثم لو سلم لم يكن دلالة الرضى على ما ادعوه لاحتماله له ولغيره من الخوف او وقوع
قبيح هو اعظم مما ينكره ومن الشك في حال العامل هل عمل بمجرد الخبر او القرينة و
اذا احتمل الرضى وغيره لم يمكن القطع به على الرضى على انا لو سلمنا انه دلالة الرضى لم
يدل ذلك على ما قصدوه لان الاجماع الذي لا ينعقد على خطا مختص بمعلوم الحجة

وما يجري فيه غير ذلك لان عمل من عمل بخبر الواحد غير مسالك الامر عن النكير
عليه واذا اختلف الفعلان وتغاير الفعلان لم يمتنع ان يخطي العامل من حيث عمل بما
لا دليل عليه ويخطي المسك عن النكير من حيث ترك الواجب عليه لان الذي اقتضاه
الدليل السمعي عندهم ان الامة باسرها لا تجتمع على خطاء في حكم واحد لحصول
الاتفاق على خطائهم في حكمين والوجه الرابع انا لو سلمنا لهم حصول الاجماع
على شي واحد لم يكن لهم فيه دلالة حتى يدلوا على انه حجة في نفسه وهذا مما لا
سبيل لهم على اصولهم الى الدلالة عليه وسنبين ذلك فيما بعد ان شاء الله وتعلقوا بان شبهه
جملوا قبول خبر الواحد مع جواز الخطاء عليه على قبول قول المفتي وعلى الشهادات
واخبار المعاملات والجواب ـــــ انا لا نسلم صحة عمل المستفتي بقول
المفتي مع تمكنه من العلم الفتيا وانما يصح العمل بفتياه بعد العلم بصحتها ثم لو سلمنا
ذلك على ما فيه لكان انما يدل على جواز التعبد العمل باخبار الاحاد وهذا الاخلاف
بيننا فيه وانما الخلاف في ثبوت ذلك فان قاسوا قبول خبر الواحد على المفتي بعلة
فقهية جامعة بينهما كان لنا ان نقول قبل النظر في صحة العلة ما الحق فيه مسئلة
فرضنا فيها العلم فلا يجوز التعويل فيها على ما يقتضي الظن وبهذا نجيب عن حملهم
ذلك على الشهادات واخبار المعاملات على ضربين احدهما عقلي كقبول الهدايا و
الاذن في دخول الدار والشرع ورد باقرار ذلك لا باثباته في حكمه ولذلك لم يميز
العدل فيه من الفاسق ولا الصبي من البالغ لان المعول في ذلك على غلبة الظن والضرب
الاخر ما يجري في الشرع من قبول قول الواحد في طهارة الماء ونجاسته وفي القبلة
ودخول الوقت وهذا فرع من فروع خبر الواحد فلا الاول يجوز ان يحمل اصلا لانه عقلي





والثاني لانه تابع وفرع وتعلقهم بان الضرورة تقود الى قبول اخبار الاحاد اذا
حدثت الحادثة وليس فيها حكم منصوص ليس بشيء يعول عليه لان الضرورة انما تقود الى
ما هو حجة في نفسه فعليهم ان يدلوا على ان خبر الواحد بهذه الصفة وعندنا ان الحادثة
لابد على حكمها دليل يوجب العلم ومتى فرضنا عدم الدليل رجعنا الى حكم العقل فليس
هاهنا ضرورة على ما ادعوه وقولهم اذا وجب في العقل العمل على قول من انذرنا
بسبع في طريق وان كان واحدا تحرزا من الضرر في الدنيا فكذلك يجب العمل بخبر
من خبرنا عن الرسول صلعم بخبر لانا لا نامن مع اهمال العمل به الضرر في الاخرة
غير معتمد لان مصالح الدين تجب في حكمة الله تعالى مع التكليف لنا ان يعلمنا بها ويدلنا
عليها والفعل الذي يستحق به فاذا فقدنا ذلك علمنا انتفاء المضرة وليس كذلك من خبرنا
عن سبع في الطريق لانه لا يجب نصب الدلالة على ان في الطريق سبعا فانا من فقدها
للمضرة وسلوكه به على ان ذلك يوجب ان يكون الفاسق كالعدل والكافر كالمؤمن
من غير اعتبار ما يشرطونه في خبر الواحد على ان العقل يمنع من الاقدام على ما لا يؤمن
كونه مفسدة فلو وجب العمل بخبر الواحد تحرزا من المضرة ولم يجب ترك العمل
به تحرزا من المفسدة على ان في الاخبار ما لا مضرة في ترك العمل به كالمنفعة للاباحة
الفارغة عن الحظر والايجاب فمن اين لهم وجوب العمل بها ويلزم على ما ذكروه
وجوب العمل على قول مدعي الرسالة لان فيه تحرزا وليس هذا قولهم فان قيل اذا
كنتم لا تعملون باخبار الاحاد فما الفائدة فيما يرويه اصحابكم ويفتي به علماؤكم وهذا الا
مناقضة قيل الفائدة في ذلك انه كان لكل واحد من محدثي الشيعة ما سمعه من شيوخه
الناقلين عن الائمة عليهم السلام ان يؤدي الامانة في تبليغ ما سمعه ليعمل بروايته ورواية

غير المكلف طريق الى العلم بالتواتر وكذلك القايلة في فتيا كل واحد من علمائنا تادية
الامانة باذاعة ما علمه ليصيب بفتياه وفتيا امثالهم من العلماء الكل مكلف سبيل الى
العلم بما اجمعوا عليه اذ لو لم يرو المحدث ما سمعه ولا يفتي العالم بما علمه لانسد طريق
العلم بالشرعيات وليس في ذلك خلاف في اصولنا لان الراوي غير العامل لانه
لم يرو الا ما سمعه فهو على يقين مما اخبر به فان كان سماعه من امام او جماعة
متواترة عن حجة فهو على يقين من امره في علمه وروايته وان كان سماعه من
واحد فهو صادق في خبره وعمله موقوف على العلم والمفتي لم يفت الا بما علمه
فلا تبعة عليه فيما عمل به ولا منافاة بين فتياه وعمله فان افتى بغير علم فالتبعة
عليه وكذلك ان كذب المخبر في خبره ه باب ——— الكلام في الافعال وما
يتعلق بها الفعل عبارة عما وجد بعد ان كان مقدورا وينقسم الى ما لا صفة له تزيد على
حدوثه والى ما له صفة تزيد على ذلك والاول ككلام النايم وحركاته التي لا تعتبر بها وهذا
لا يوصف بحسن ولا قبح والثاني ينقسم الى فعل ملجا و مخلى فالحاصل مع الالجاء
لا يستحق به مدح ولا ذم والمخلى ينقسم افعاله الى قبيح وحسن والقبيح عبارة
عما يستحق فاعله مع العلم بقبحه او التمكن من ذلك الذم والحسن ينقسم الى ما لا صفة
له تزيد على حسنه ولا يستحق به مدح ولا ذم وهذا هو المباح في المعنى ومن شرط تسميته
بذلك ان يعلم فاعله بذلك من حاله او يدل عليه والى ما له صفة تزيد على حسنه ويستحق
فاعله المدح ولا يستحق بالاخلال به الذم وهذا هو الندب ويوصف بانه مستحب
ومرغب فيه مع الدلالة والاعلام كما قد سميناه او يكون ذلك نفعا موصلا الى الغير





على وجه مخصوص فيوصف بانه تفضل واحسان ويستحق فاعله الشكر ان كان نافعا
الى المدح ومنها ما يستحق الذم من لم يفعله ولا ما يقوم مقامه وهذا يوصف بانه
واجب مخير كالكفارات الثلاث في حنث اليمين ومنها ما يستحق الذم من
لم يفعله بعينه وهذا يوصف بانه واجب مضيق كرد الوديعة بعينها ورد عين
المغصوب وما يختص كل مكلف من غير ان ينوب فعل الغير منابه يوصف بانه
من فروض الاعيان مثل الصلاة والصيام وما ينوب فعل الغير فيه منابه ويسقط
معه الفرض يوصف بانه من فروض الكفايات كالصلاة على الموتى والجهاد فصل
وافعال النبي صلعم لا يجب من جهة العقل اتباعه فيها لان من الجايز لحسنه ما حسنه
بعبادات شرعية لا تكون لنا في التعبد بها مصلحة ومتى تعبدنا والحال هذه ادى الى
ان نفعل ما هو فساد لنا لان التعبد بالشرعيات يتبع المصلحة ولا يمتنع لاختلاف
المكلفين في المصلحة فيختلف لاجل ذلك تعبدهما كما خالف المقيم للمسافر والطاهر
للحايض ه فصل وقد دل الشرع والاجماع على وجوب اتباعه
صلعم والتاسي به في افعاله التي لا يعلم الحكم الا بها دون ما لا يكون كذلك وينبغي ان يعلم
ان التاسي بصورة الفعل والوجه الذي يقع عليه لانه صلعم لو اخذ من انسان نصف
دينار على وجه الزكوة لم يكن احدنا متاسيا به اذا اخذ من ذلك الغير نصف دينار على وجه
القرض ه فصل ولا يجوز الحكم بان جميع افعاله صلعم على الوجوب لانها
تنقسم الى بيان وحكم البيان حكم المبين في وجوب او ندب او غير ذلك وان كان امتثالا
للخطاب فبحسب الدليل المتمثل وان كان ابتداء شرع فينقسم ايضا الى وجوب
وندب والحجة تثبت ان الامر على ما ذكرناه

فصل وافعاله عليه تنقسم الى بيان وامتثال وابتدا شرع يبين صحة ما قلناه
انه اذا كان لا بد للفعل من دليل فاما ان يكون دليله ظاهرا مستقلا بنفسه فيكون
الفعل امتثالا او يكون دليله ظاهرا لا يستقل بنفسه فيكون بيانا او لا دليل له ظاهر
فيكون ابتدا شرع والبيان ينقسم الى اقسام لانه بيان المجمل وبيان التخصيص
وبيان النسخ ويلحق بذلك بيان زيادة لاحقة لا بد منها وقد يكون ذلك تارة نسخا
واخرى غير نسخ ويلحق بذلك ايضا بيان فعل مجمل لان الفعل قد يبين الفعل ويدخل
ايضا فيه بيان قول يحتمل لامرين كاية القرء فاما امثال بيان المجمل فكبيانه
عليه في الصلاة والمناسك وغيرهما واما امثال بيان تخصيص العموم فكنهيه عليه
عن الصلاة في اوقات مخصوصة وخص ذلك فعله صلاة مخصوصة في تلك
الاوقات واما بيان النسخ فنحو ما روي من قوله عليه اذا صلى الامام
قائما فصلوا قياما واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعين فنسخ بان صلى جالسا
ومن خلفه قيام في مرضه الذي مات عليه فيه ومثال الزيادة ان يزيد زيادة
عدد في الحد او غيره ويدخل فيه زيادة السنن في الطهارة واما بيان القول المحتمل
فما ذكر من فعله على احد المرادين واما الامتثال فهو ان يفعل عليه ما هو
مبين في ذلك الكتاب ويصح ان يعرفه على ذلك الحد من غير ان يفعله واما
امثلة ابتدا الشرع فكثيرة وينقسم قسمة اخرى فعل وترك وافراد الفاعل على فعله و
ينقسم قسمة اخرى منها واجب ومنها ندب ومنها مباح فصل وافعاله
عليه لا يقع فيها التعارض لان ذلك انما يكون بوقوع الفعل وتركه في حالة واحدة او
وقوعه وضده في الحالة الواحدة ايضا وهذا لا يمكن فاما اذا امكن العمل بالدليلين





معا فلا تعارض بينهما فصل وهو صلى الله عليه وآله بعد البعثة لم يكن
متعبدا بشرع من كان قبله لان الاجماع حاصل على ان شرعه ناسخ لشرع من
تقدمه فاما قبل البعثة فيجوز ذلك فيه باب الكلام في الاجماع
اعلم ان قولنا اجماع اما ان يكون واقعا على جميع الامة او على المؤمنين منهم او على
العلماء وعلى كل الاقسام الامام المعصوم الذي لا يجوز عليه الخطا ولا يكون قوله الا
حقا وحجة داخل فيه فقد وافقنا في التسوية من ذهب الى ان الاجماع حجة وانما
خالفنا في علة كونه كذلك وفي دلالته فعندنا ان العلة في كونه حجة انه يشتمل على
قول المعصوم وعندهم ان الله تعالى علم ان هذه الامة لا تجتمع على خطا وان جاز ذلك على الامة
احادها وعندنا ان الدلالة على صحة الاجماع وكونه حجة في كل عصر ان العقل اذن
قد دل على ان الامام المعصوم لطف في التكليف العقلي وانه لا يخلو منه زمان ومخالفنا
يستدل على صحة الاجماع بطرق سمعية لا يدل شيء منها على ذلك فان قيل كيف
يمكنكم القطع على ان قول الامام الغايب في جملة اقوال الامامية مع عدم تميزه ومعرفته
ومع استتاره وغيبته قلنا قد بينا فيما مضى ان امام الزمان عليه عندنا موجود
العين فينا ومن اظهرنا نلقاه ويلقانا وان كنا لا نعرفه بعينه ولا نميزه من غيره ومعنى
قولنا انه غايب انه مجهول العين غير متميز الشخص ولا نريد بذكر الغيبة انه بحيث لا
يرى شخصه ولا يسمع كلامه وما منزلته عندنا في حال الغيبة الا بمنزلة كل من لا
نعرفه بنسبه من جملة الامامية واذا كنا نعرف اجماع المسلمين على المذهب الواحد و
نقطع عليه واكثرهم لا نعرفه ولا نلقاه ولا نشاهده فما المنكر من معرفة اجماع الامامية
والامام من جملتهم على مذهب بعينه وهل الامام من جملة الامامية الا بمنزلة

من لا نعرفه من جملة المسلمين فان قيل اذا كان المرجع بكون الاجماع حجة عندكم
الى قول المعصوم وليس للاجماع تاثير في ذلك كان قولكم الاجماع حجة لغوا لا فايدة فيه
قيل نحن لا نبتدئ بالقول ان الاجماع حجة بل اذا سئلنا فقيل لنا ما قولكم في
اجماع المسلمين قلنا هو حق وحجة من حيث كان قول المعصوم في اجماعهم وهذا كما
لو قيل في جماعة فيها نبي هل قول هذه الجماعة حق وحجة فانه لا بد في الجواب لنا و
لكل مسئول عن ذلك من القول بانه حجة وان كان لا تاثير لقول من عدا النبي في ذلك
على ان قول الامام علم اذا جاز ان يلتبس ويشتبه اما لغيبة او غيرها لم يكن بد من
الرجوع الى اجماع الامامية او علمائها ليعلم دخول قول الامام فيه ومن القول بانه
حجة لاشتماله على قول المعصوم وهذا كما يقوله المحصلون من مخالفينا ان الاجماع الذي
هو حجة اجماع المؤمنين دون غيرهم الا ان قول المؤمنين لما لم يكن تمييزه اعتبر اجماع
الامة ليدخل ذلك فان قيل فلم قلتم انه ليس في السمع ما يدل على ان الاجماع حجة
على ما يذهب مخالفكم اليه قيل لانا قد اعتبرنا ما يعتمدونه في ذلك فلم نجد في شي
منه دليلا ونحن نبين ذلك فنقول اقوى ما اعتمدوه هو قوله تعالى ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت
مصيرا قالوا فتوعد سبحانه على اتباع غير سبيلهم وعيدا دل على وجوب اتباع سبيلهم
وسبيلهم هو اجماعهم واذا وجب اتباعه ثبت انه حجة الجواب عن ذلك من
وجوه اولها لا نسلم ان الاية تدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين لانه تعالى توعد على
اتباع غير سبيلهم ولم يخص لسبيلهم ذكرا فمن اين نستفيد حكمه ومن الجائز ان يكون حكم





سبيلهم بخلاف حكم سبيل غيرهم في كون اتباعه محظورا فان قالوا لو لم نستفد حكم اتباع
سبيلهم لم يكن في الكلام فايدة قلنا هذا قول دليل الخطاب وقد بينا فيما تقدم فساده
ثم لو سلمناه تسليم جدل لكان مقتضاه ان يكون اتباع سبيلهم مخالفا لاتباع غير
سبيلهم وقد يكون مخالفا بان لا يكون محظورا ثم هو معترض لان يكون مباحا او ندبا او
واجبا فمن اين لهم القول بوجوب اتباعهم قطعا فان قالوا ان لفظة غير هاهنا تفيد
الاستثناء كانه تعالى قال ويتبع الا سبيل المؤمنين قلنا لفظة غير حقيقة في الصفة
كما ان لفظة الا حقيقة في الاستثناء وانما استثني بلفظة غير تشبيها بلفظة الا كما وصفوا
بلفظة الا تشبيها بلفظة غير واذا كانت لفظة غير بالصفة اخص منها بالاستثناء لم يجز
حملها على الاستثناء الا بدليل وكذا لو كانت لفظة غير محتملة للامرين على حد واحد ولا
دليل لهم على ذلك على انه لا يجوز ان يكون في الاية معنى الا لانه تعالى لو قال عقيب قوله
ويتبع غير سبيل المؤمنين لا يتبع سبيلهم واتباع سبيلهم مباح او محظور لكان كلاما صحيحا
ولو كانت بمعنى الا لم يجز هذا التقدير كما لا يحسن ان يقول القايل لا تتبع سبيلا الا سبيل زيد ولا
تتبع سبيله فان قالوا من لم يتبع غير سبيلهم فلا بد ان يكون بحكم الضرورة متبعا لسبيلهم
قلنا لا ضرورة في ذلك لانه يجوز ان يحظر اتباع سبيل كل واحد لان المفهوم من هذه اللفظة
ان يفعل المتبع الفعل لاجل فعل المتبع وقد يجوز ان ينهى عن كل ذلك ويوجب عليه العمل
بما يؤدي اليه الادلة على انا قد بينا صحة اطلاق ذلك من غير تناقض في الكلام وما لا
يحتمله لا يجوز فرضه وتقرير الوجه الثاني من الكلام على الاية انا لا نسلم ان سبيل
المؤمنين هو اجماعهم لان السبيل اذا اضيف الى القوم بصفة هم عليها تعلق بما يفيد الصفة

التي أضيف السبيل الى القوم بذكرها لان المفهوم من اطلاق قول القايل لصاحبه اتبع سبيل
المومنين واسلك منهج الصالحين امره باتباعهم فيما به كانوا مومنين وصالحين دون
ساير متصرفاتهم فعلى كانه قال ومن يتبع غير سبيل ما يكونون به المومنون وذلك قايم تعالى
بنفسه متميز من غيره لجمع القوم عليه واختلفوا فيه واذا لم يفد سبيل المومنين في
الاية اجماعهم وكان الاستدلال بها مبنيا على ذلك سقط معتمدهم من اصله الوجه
الثالث انا لا نسلم ان الوعيد في الاية متوجه الا الى مشاقة الرسول خاصة
لان اتباع غير سبيل المومنين ومشاقة الرسول ليسا في الاية امرين ينفصل احدهما
من الاخر وانما شي واحد فكانه تعالى قال ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له
الهدى ويتبع بمشاقة الرسول غير سبيل المومنين نوله ما تولى الاية
واذا كان الامر على ما ذكرناه خرجت الاية عن كونها دليلا على موضع الخلاف على
انهما لو كانا امرين ينفصل احدهما من الاخر لكان الظاهر يقتضي توجه الوعيد
الى من جمع بينهما فمن اين ان اتباع غير سبيل المومنين على الانفراد محظورا فان
قالوا هذا يقتضي ان لا نعلم بظاهر الاية توجه الوعيد الى من انفرد بمشاقة
الرسول قلنا كذلك نقول وانما علمنا ذلك بدليل منفصل الوجه الرابع انا لو
سلمنا ان حكم اتباع سبيل المومنين مستفاد من ظاهر الاية وان سبيلهم هو اجماعهم
وان الوعيد متوجه على مخالفته لم يثبت ما قصد المخالف اليه من صواب اجماع
مومني كل عصر من وجوه احدها ان الالف واللام في المومنين يصح ان يكون للعهد
فلا يستغرق اللفظ جميع المومنين باتفاق ثم لو كانا للجنس لم يكن للمخالف دليل على





وجوب الاستغراق على ما دللنا عليه فيما تقدم واذا لم يمكنه اثبات هذه اللفظة
عامة في كل مومن سقط التعلق بها في موضع الخلاف وثانيها انا لو سلمنا
العموم في جميع المومنين لاقتضا ذلك تناوله لكل مومن الى يوم القيامة فمن اين
لهم ان المراد اهل كل عصر فان خصوه بمومني كل عصر رجعوا عن الظاهر ولم
يجدوا فرقا بينهم وبين من خصه بالمعصومين من ال محمد عليهم السلام بل تخصيصه
بهم اولى من وجهين احدهما ان ظاهر لفظ المومنين يقتضي من هو كذلك حقيقة في
الباطن والظاهر دون من يجوز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره لان الكلام في الاية
خارج مخرج المدح والتعظيم من حيث الامر بالاقتداء والاتباع وذلك لا يليق الا
بمن يستحق التعظيم على الحقيقة دون من تجوز فيه مخالفة الباطن للظاهر ممن
يستحق الاستخفاف والاهانة والثاني ما قدمناه عند الكلام في الامامة
من اوامر الكتاب والسنة الدالة على وجوب اتباع الايمة من ال محمد عليهم السلام و
الاقتدا بهم الوجه الثالث من الكلام على اصل الاستدلال انه تعالى علق وجوب
اتباعهم بكونهم مومنين فمن اين انهم لا يخرجون عن هذه الصفة فلا يجب اتباعهم وانما
يقول المخالف في انهم لا يخرجون عن الايمان على ما هو مبني على ان العقو لا عنهم والكلام
في ذلك والوجه الرابع ان الاية كالمجملة لانه تعالى لم يوجب اتباع سبيلهم في كل
حال ولا في حال مخصوصة فمن اين لهم عموم الاحوال وليس هاهنا لفظ عموم وليس
لهم ان يقولوا لو اراد التخصيص لبينه لان ذلك يمكن عكسه عليهم ويتعلقوا
ايضا بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس ويكون
الرسول عليكم شهيدا قالوا فاخبر تعالى انه جعلهم عدولا ليشهدوا على غيرهم من

الامر وهم لا يكونون كذلك مع جواز اجتماعهم على خطاء والجواب عن ذلك
من وجوه احدها ان الاستدلال بالاية مبني على ان الخطاب بها متوجه الى جميع
الامة وذلك باطل من وجوه منها انه ليس فيها من الفاظ العموم التي يمكن التعلق
بها في ذلك وانما هي خطاب لمواجه بحرف المواجهة الذي هو الكاف والميم ويصح
ان يكون لثلاثة فما زاد ومنها انه لو كان فيها شيء من ذلك لم يدل بظاهرها
على الاستيعاب لانا قد بينا انه ليس للمخالف دليل على ان للعموم صيغة
مفردة هي حقيقة فيه ومنها ان الاية تقتضي علم المخاطب بها بما يجب ويقبح
عقلا وسمعا ليصح كونهم شهداء على غيرهم بما يفعلون من قبيح او يخلون به من
واجب وهذا مختص ببعض العلماء وهم العارفون بالتكليف العقلي والسمعي فضلا
عن الغاية والوجه الثاني من الكلام على الاية انا لو سلمنا توجهها الى جميع
الامة للزمهم تناولها لكل مسلم الى يوم القيمة وهذا يبطل ان يكون اجماع اهل كل
عصر حجة فان خصوها باهل كل عصر تركوا الظاهر ولم يكونوا بذلك اولى ممن
خصها ببعض اهل العصر فتخرج من كونها دليلا في موضع الخلاف الوجه الثالث
انا لا نسلم ان الاية دالة على عدالة المخاطب بها لان قوله تعالى وسطا يحتمل وسطا
بين طرفين ويحتمل خيارا وايهما كان لم يقتض العدالة اما الاول فيصح ان
يشهدوا البعض ممن سبقهم من امم الانبيا بالايمان وعلى بعضهم بالكفر لعلمهم بذلك
من دينه صلعم وليشهدوا على من اقام على غير دينه بعد بعثة النبي صلعم بالكفر
فيكونون لاجل ذلك وسطا واما الثاني فيحتمل ان يكون امتنا خيار الامم لفضل





نبيها على ساير الانبيا ومومنها على كل مومن واصحابها على اصحاب الشرايع وكل ذلك لا
يقتضي كونهم عدولا واتفاقهم لا يمنع من شهادتهم لانا عندنا من يعلم الصادق
من الكاذب عدلا كان في الدنيا ام فاسقا في حال لا يصح منها اختيار الكذب
ولا غيره من القبيح بلا خلاف فكيف يتوهم ذو فطنة ان جعلهم شهودا عنده
سبحانه في الاخرة يقتضي كونهم عدولا في الدنيا على ان كون النبي صلعم يشهد اذا
لم يمنع عند المعتزلة منهم من موافقة الصغاير وعند الباقين منهم من موافقة
الكباير فما المنكر من مثل ذلك في الامة وان كانوا شهداء الوجه الرابع
ان الاية لو دلت على العدالة للزمهم ان يدل على ذلك في حال الافتراق والاجتماع من
حيث جعلوا الشهادة علة الدلالة وهذا يقتضي عدالة كل واحد منهم لانفصال شهادتهم
من شهادة غيره في الاقامة وتخصيص جماعة كل واحد منهم حجة ويجب توجيهها
الى ما ثبتنا عليهم اللهم لان ذلك لم يثبت ولا ادعى لبس واحد الوجه الخامس انها لو
دلت على العدالة على الوجه الذي يدعونه لم يمنع ذلك من اجتماعهم على خطاء لا
يجوز اتباعهم فيه من وجوه احدها ان الصغاير عندهم لا تنافي العدالة فلا يمتنع اجتماعهم
على صغيرة وان كانوا عدولا فلا يجوز اتباعهم فيه لكونه قبيحا وثانيها ان خطاء
المجتهد فيما طريقه الاجتهاد والظواهر المحتملة لا يقدح في عدالته بلا خلاف بينهم
واذا كان ذلك لم يمتنع ان يخطي كل واحد من الامة في الحكم من احد هذين الوجهين
فيجمعوا على الخطاء وان كانوا عدولا وثالثها ان الشهادة لهم بالعدالة لا يوجب
استمرارهم عليها ومتى خرجوا عنها لم يكن اجماعهم حجة ولا جاز ذلك عليهم في كل
حال وجب الوقف فيما اجمعوا عليه حتى نعلم كونهم عدولا وتعلقوا

ايضًا بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون
عن المنكر قالوا وهي لا تكون خير امة مع اجتماعهم على خطا والجواب
عن هذه الاية كهو عن التي قبلها لان الاستدلال بها مبني على انها خطاب لجميع
الامة وذلك باطل من وجوه منها انه ليس فيها شي من الفاظ العموم
ومنها انه لو كان لم يدل على الاستغراق على ما بيناه ومنها ضعف
المخاطبين منها ما ليس بحاصل لجميعهم ولزمهم متى كانت متوجهة الى الجميع
دخول كل من كان من امته عليه في الظاهر الى يوم القيمة ووصفهم بالخيرية و
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يدل على العدالة لان المرء يكون خيرا من غيره
وان كان فاسقا بان يكون ذاك كافرا او فاسقا معلنا مكثرا من الفسق ولا شبهة ان
امة الاسلام افضل من جميع الامم المخالفة لها لثبوت كفر الجميع وكون ادنى
المسلمين فاسقا ولوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل عالم بهما
متمكن يجوز تاثيرهما ولا يظن مفسدة سواء كان عدلا او فاسقا ولان بعد النعم
لو ثبتت لم يمنع اجماعهم على خطا من الوجوه التي بيناها وتعلقوا ايضا
بما روى عنه عليه من قوله امتي لا تجتمع على خطا قالوا وهذا نص صريح في نفي
الخطا عن كل ما اجتمعت امته عليه والجواب عن ذلك من وجوه
احدها انه خبر واحد وقد دللنا على فساد العمل باخبار الاحاد في الفروع الفقهية
فضلا عن الاصول والاجماع من اصول الشريعة فلا يجوز اثباته بخبر واحد
على راي احد وقولهم انه وان كان من اخبار الاحاد فمعناه متواتر باطل
لان معناه لو كان متواترا لكان لفظه كذلك لان معنى الخبر لا ينفصل من لفظه





ومحال ان يكون لفظه واحدا ومعناه متواترا فلا ينبغي ان يعول في ذلك على مجرد عبارة
وقولهم انه يجري مجرى الخبر عن شجاعة عمرو وسخاء حاتم باطل ايضا لان تسليم
كونه خبر واحد يمنع من دعوى مساواته للخبر بشجاعة عمرو وسخاء حاتم لكون
ذلك معلوما ضرورة لكل سامع للاخبار وهذا يدل على تواتر الخبر به فكيف يحسن
من منصف دعوى تساوي الخبرين والحال هذه ودعواهم تلقي الامة له بالقبول ابعد
في التعلق مما تقدم لانهم ان اشاروا بذلك الى جميع الامة فالمعلوم ضرورة خلاف ذلك
لوجود التنازع من الامة فيه ورد اكثرها له على راويه وان اشاروا الى البعض فغاية
في العبارة والمعنى جميعا اما العبارة فاطلاقهم لفظ الامة على بعضها وذلك فاسد
وكذب واما المعنى فان الذين تلقوه بالقبول هم الذاهبون الى كون الاجماع حجة المعتقدون
بغير برهان كون هذا الخبر دليلا عليه فلا اعتداد بقولهم له على راي احد على ان
التنازع حاصل في اجماع الامة باسرها فكيف نستدل على انه حجة بفعل بعضها على ان
تلقي الامة له بالقبول لا يدل على صحته لو سلم لان الاجماع انما يكون حجة اذا ثبت الخبر
فكيف يجعل الفرع الذي هو الاجماع دليلا على صحة الاصل الذي هو الخبر والاجماع لا يثبت
كونه حجة الا بعد صحة الخبر ودعواهم عمل الصحابة بهذا الخبر وان من عادتها انها لا
تعمل الا بما تعلم كاذبة من برهان فعليهم ان يدلوا على صحة ذلك وهيهات وليس كل من
عرف منه انه رد باطلا او قبل حقا لا يجوز عليه بالشبهة ان يقبل باطلا او يرد حقا
وغاية ما يوجبه حسن الظن بهم نفي علمهم بما يعملونه باطلا فمن اين انهم لا يعملون
بما يظنونه صوابا ويعتقدون صحته لقوة الشبهة وان كان باطلا وايضا فانا نقول
قولهم او فعلهم حجة اذا ثبت الخبر فكيف يجعل ذلك دليلا على صحته او

ليس هذا يقتضي صحة كل واحد منهما وكونه دليلا على الآخر وهو محال على ما بيناه ٥
الوجه الثاني انا اذا سلمنا صحة الخبر لم يكن لهم فيه دلالة من وجوه اولها ان
لفظة خطا ليست من الفاظ العموم وانما هي لفظ نكرة مفردة غير متميزة لا تفهم
منه الاخطا واحد واذا كان كذلك حملناه على خطا مخصوص وهو الكفر المعلوم من
دينه صلعم وان امته لا تطبق عليه واذا احتمل ان يكون المراد بالخبر ما ذكرناه سقط
التعلق به في موضع الخلاف الوجه الثاني ان قوله علو امتي ان حملوه على جميع
المصدقين بنبوته لزمهم تناوله لجميعهم الى يوم القيمة وكذا ان حملوه على بعضهم وهم
المومنون وجب تناوله لكل مومن الى قيام الساعة وهذا يبطل ان يكون اجماع اهل كل
عصر حجة على انهم متى حملوه على البعض عدلوا عن الظاهر لان لفظة امتي لا تخص
مومنا من فاسق بانه لا تقتضي في من اريد به فيخرج من لا يستحق المدح من
جملته ولم يكونوا بذلك اولى من غيرهم اذا خصه ببعض مومني كل عصر الوجه
الثالث ان قوله صلعم امتي لا تجتمع على خطا كما يصح ان يكون خبرا عن حالهم
مجتمعين يصح ان يكون نهيا لهم عن ذلك من حيث كانت لفظة تجتمع غير مضبوطة
لم يرو الاعراب فيصح ان يكون مجزومة للنهي وان لم يضبط الراوي ذلك واذا كان نهيا
فلا متعلق لهم فيه ويحتمل ان يكون نهيا وان كان نحو اللفظة محركا بالضم لان مجي الخبر
بمعنى النهي والامر كثير قال الله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج هو خبر
محض ومعناه النهي وقوله سبحانه ومن دخله كان امنا وقوله ولله على الناس حج
البيت خبر معناه الامر وكذلك قوله علو العارية موداة والزعيم غارم واحتمال الخبر
للنهي يسقط التعلق به المبني على القطع على كونه خبرا فصل واذا كان المرجع
بكون الاجماع حجة الى قول المعصوم فكلما تقدم العلم بوجود المعصوم على العلم بقوله





حجة فيه وما لا يصح العلم بوجود المعصوم قبل العلم به لا يكون قوله حجة فيه كالعلم
بالمحدث سبحانه وبعدله وحكمته وعلى هذا يصح ان نعلم بالاجماع اكثر مما يعلمه
مخالفونا به على اصولهم فصل والاجماع بعد الخلاف يجري في انه حجة
مجرى الاجماع المبتدا لان العلة التي لها كان حجة تقتضي ذلك وانما اشتبه الامر في
هذه المسلة على مخالفينا لقولهم بصحة الاجتهاد لان من نفى ان يكون الاجماع بعد
الخلاف قاطعا للخلاف يعتمد على ان الخلاف الاول يقتضي الاجماع على جواز القول
بكل واحد من المذهبين مطلقا فاذا حرمنا ذلك بالاجماع الثاني نقضنا كون الاجماع
الاول حجة واذا ادعي كون الاول مشروطا جاز ان يدعي مثل ذلك في الثاني فيقف الكلام
هاهنا او يشتبه وعلى اصلنا لا يلزم ذلك لانا لا نسلم ان المختلفين على قولين مجمعون
على جواز القول بكل واحد منهما لان الاجتهاد عندنا باطل والحق مدلول عليه والمكلف
غير معذور في الجهل به فمتى اختلفت الامة على قولين فلا بد ان يكون الحق في واحد
منهما واذا كان كذلك وجب ان يكون الاخر باطلا وكذلك القول فيما زاد على ذلك ٥

باب الكلام في القياس يجوز من جهة العقل التعبد بالقياس
في الشرعيات لانه يمكن ان يكون طريقا الى معرفة الاحكام الشرعية ودليلا عليها الا ترى انه
لا فرق في العلم بتحريم النبيذ المسكر مثلا بين ان نص الشارع على تحريم جميع المسكر وبين ان
ينص على تحريم الخمر بعينها وينص على العلة في هذا التحريم الشدة ولا فرق بين ان ينص على
العلة وبين ان يدل بغير النص على ان تحريم الخمر لشدتها او ينصب لنا امارة يغلب في الظن
عندها ان تحريم الخمر لهذه العلة مع ايجابه القياس علينا في هذه الوجوه كلها لان كل
طريق منها يوصل الى العلم بتحريم النبيذ المسكر ومن منع من جواز ورود العبادة بها

كمن منع من جواز ورودها بالباقي في العقليات مثال ذلك انه لا فرق في تجنب
السلوك لبعض الطرق بين ان نعلم ان فيه سبعا بالمشاهدة وبين ان نعلم ذلك بخبر يوجب
العلم او يحصل به الظن ولا فصل بين جميع ذلك في الحكم الذي ذكرناه وبين ان ينص
لنا على صفة الطريق الذي فيه السبع او نصب لنا امارة على تلك الصفة ومن منع
من جواز التعبد بالقياس لتعلقه بالظن الذي يخطئ ويصيب يبطل قوله بتعلق كثير
من الاحكام العقلية والشرعية به اما العقلية فمثل علمنا بحسن التجارة -
عند ظن الربح وقبحها عند ظن الخسران وقبح سلوك الطريق الذي يظن ان فيه سبعا
وما اشبه ذلك ه واما الشرعية فكالتوجه الى القبلة عند الظن انها في
جهة ما والعمل بقول الشاهدين وتقدير النفقات وارش الجنايات وقيم المتلفات
فصل ومن نفى القياس عقلا يبطل قوله ان الفعل الواجب لا بد من كونه
على صفة لها وجب والا لم يكن بالوجوب اولى من غيره وتلك الصفة اما ان تختص ولا انحصه
تعداه كرد الوديعة وشكر المنعم او يكون لتعلقه بغيره على جهة اللطف والوجه
الاول لا يجوز في الشرعيات لانها لو وجبت لصفة تخصها لوجب ان نعلم على تلك الصفة
ونعلم وجوبها متى علمناه ومعلوم ان الصلاة وما يجري مجراها لا نعلم بالعقل صفاتها وان
لم نعلم وجوبها فلم يبق الا انها وجبت لتعلقها بغيرها على جهة اللطف واذا ثبت ذلك ولم
يكن في العقل دليل على ان وقوع بعض الافعال من اختيارنا يختار عنده فعلا اخر لان
العقل لا يدل على ما يختاره الانسان او لا يختاره ولم يجز ان يدل ايضا على الشيء ونفيه
والحكم وضده كانا في الشرائع من اختلاف المكلفين والناسخ والمنسوخ لم يبق الا ان





يكون الطريق اليها هو الشرع ولولا ذلك لما احتيج في تعريف المصالح الشرعية الى بعثة
الانبياء عليهم السلام والقول بان العقل يقتضي في كل مشتبهين ان حكمهما واحد فيجب
ان الحكم في الارز مثل الحكم في البر وان لم يات السمع به باطل لان الاشتباه الذي يقتضي
ذلك انما يكون فيما يعلم ان الحكم صدر عن ذلك الشبه او يكون في حكم الموجب عنه
لان من شارك العالم في وجود العلم في قلبه يجب كونه عالما ومن شارك راد
الوديعة في هذه الصفة كان واجبا وعلل الشرع التي هي امارات لا يجب بالمشاركة وجب؛
فيها المشاركة في الحكم لان العقل لا يعلم به كونها علة ولو علم ذلك لما فيما شاركها فيها
مثل حكمها لان مصالح الشرع مختلفة لتعلقها بالاختيار ولا مدخل للايجاب فيها ولهذا
جاز ان يكون الشيء مصلحة ومثله مفسدة وجاز لاختلاف الاعيان والاوقات في ذلك
وقولهم اذا حرم الله تعالى الخمر وجدنا التحريم مع الشدة يثبت بثبوتها وينتفي
بانتفائها علمنا ان الشدة علة التحريم ولم يحتج الى السمع في ذلك غير صحيح لان هذا
ليس باكثر من حصول النص على ان الشدة هي العلة في تحريم الخمر ومع هذا فلا يجب ه
تحريم كل شديد الا بعد التعبد بالقياس لانه يمكن ان وافقه في الشدة ان يخالفه في
المصلحة فصل والتعبد لم يرد بالعمل في الشريعة بالقياس وقلنا ذلك لان
ما افتقر ثبوته الى دليل فان عدم دليل اثباته كاف في القطع على انتفائه ولذلك اتفق الكل
على نفي وجوب صلاة سادسة في اليوم والليلة وصوم شهر ثان وحج بيت بخراسان
لان ثبوت ذلك يفتقر الى دليل فلما فقد دليل الاثبات قطع على النفي واذا ثبت ذلك
وكان القياس يفتقر ثبوت التعبد بالعمل به في الاحكام الشرعية الى دليل شرعي كساير
الاصول الشرعية لان التعبد بجميع ذلك مع المصلحة ولم نجد في الشرع ما دل على ذلك

وجب نفيه ۞ وقد تعلق المخالف في ورود التعبد بالعمل به في الشريعة باشيا
كلها فاسدة ونحن نبين ذلك فمما تعلقوا به قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار قالوا
فامر الله تعالى بالاعتبار والاعتبار هو المقايسة ۞ ولانه سبحانه ذكر ما حل
بالكفار ونبه على سببه ثم امر بالاعتبار وذلك تحذير من المشاركة في السبب فلولا
ان المشاركة في السبب تقتضي المشاركة في الحكم لم يكن في الكلام فايدة والجواب عن
ذلك ان يقال لهم لم زعمتم ان لفظ الاعتبار يفيد القياس فانهم لا يجدون الى ذكر شي
يعول عليه سبيلا ثم ان اطلاق هذه اللفظة يفيد الاتعاظ والازدجار ولهذا لا يفهم
من قول القايل فلان كثير الاعتبار وقد اعتبر بكذا الا ما ذكرناه ومنه قوله تعالى ان في
ذلك لعبرة لاولي الابصار وقوله وان لكم في الانعام لعبرة ولا يقال لمن اكثر القياس في
الاحكام انه كثير الاعتبار ولا لمن ذهب الى ذلك هو من اهل الاعتبار واذا ثبت ان هذه
اللفظة حقيقة فيما ذكرناه لم يجز حملها على القياس الا بدليل على انه لو كان لفظ
الاعتبار مشتركا من الامرين لم يجز حمله في الاية على ما ذكرناه لان كل جملة فيها لفظ
محتمل لمعان مختلفة الواجب حمل اللفظ المحتمل فيها على ما صرح به لاقتضاه سياق الكلام
ومعاني الجملة المتقدمة دون ما لا يليق به الكلام الاول واذا صح ذلك وكنا نعلم انه تعالى لو
صرح بعد قوله يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المومنين بان يقول فاتعظوا يا اولي الابصار و
ازدجروا لكان كلاما مفيدا متعلقا بعضه ببعض ولو قال بعد عقيب ذلك فقيسوا الفروع
على الاصول في الشريعة لم يكن له تعلق بالكلام الاول ولا كان في ذكره بعد قوله يخربون بيوتهم
بايديهم وايدي المومنين فايدة مقصودة وقولهم ان الله تعالى نبه على المشاركة في
السبب وذلك يقتضي المشاركة في الحكم باطل لانه كان يجب ان يحل بكل من فعل مثل فعل





المذكورين كالذي حل بهم فان قالوا كذلك هو الان ناهم ببطلان قولهم ضرورة لوجودنا
من شارك المذكورين في المخالفة والمعصية وان لم تصبه ما اصابهم وتعلقوا بخبر
معاذ لما انفذه النبي صلعم الى اليمن وقال بم تقضي قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال
بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد رايي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله
قالوا وهذا نص صريح بصحة الاجتهاد والجواب عن ذلك من وجوه
احدها انه من اخبار الاحاد وقد دللنا على فساد العمل بها في الفروع فكيف يجوز العمل
بها في الاصول وفيما طريقه العلم والقطع على ان القياس عندهم من الاصول الشرعية وما
هذا حاله لا يجوز اثباته بما يقتضي الظن باتفاق الوجه الثاني انه منقطع الاسناد
لان كل من رواه اضافه الى جماعة من اصحاب معاذ غير مذكورين ولا معروفين
يعرف من نقل عنه لم يجز العمل به لتجويز كونه فاسقا وفقد الطريق الى اعتبار عدالته
التي هي شرط عندهم في العمل بخبر الواحد الوجه الثالث انه معارض بما يبطله
لانه روي ان معاذا لما قال له النبي صلعم فان لم تجد في الكتاب ولا في السنة قال اكتب اليك
وتكتب الي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله وروي انه صلعم قال ستفترق امتي على
بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة على امتي قوم يقيسون الامور برايهم فيحرمون الحلال
ويحللون الحرام وغير ذلك من الروايات الواردة من طرق المخالف فاما ما تخص
رواته فيما لا يحصى كثرة وليس لهم ان يقولوا تلقى الامة بالقبول له على صحته لان ذلك
غير مسلم لهم لان كل من نفى القياس رده فان ارادوا الامة الذاهبين الى القياس

ظهر خطاؤهم في العبارة والمعنى جميعا على ما بيناه فيما مضى الوجه الرابع انا لو
سلمنا صحة الخبر لم يمكنهم القطع بظاهره على ما قصدوه لان قول معاذ اجتهد رأيي
كما يحتمل القياس يحتمل ان يريد اجتهد رأيي في استخراج الحكم من ادلة النصوص
لان فيهما ما لا يوصل اليه الا بالاجتهاد واذا احتمل ما ذكرناه لم يمكن القطع على ما قالوه
الا بدليل وليس لهم ان يقولوا في الخبر ما يمنع من ذلك وهو قوله فان لم تجد في الكتاب
ولا في السنة وما ثبت بدليل الكتاب او السنة فهو من جملتها وموجود فيهما
لانا نقول ما انكرتم ان يكون المراد فان لم تجد في ظاهرهما ما تحكم به فقال اجتهد في
استخراج الحكم من ادلتهما وان يكون معاذ فهم ذلك من قصده عليه السلام بشاهد الحال
تعلقوا ايضا بما روي عن عمر في رسالته الى ابي موسى الاشعري من قوله اعرف
الاشباه والنظاير وقس الامور برايك وهذا الخبر ايضا اضعف من خبر معاذ
فلا يجوز التعلق به في المسئلة على انه لا دلالة فيه لو كان مما يصح الاحتجاج به هاهنا
لان القياس الذي دعاه اليه وهو الحاق الشيء بشبهه ولهذا قال اعرف الاشباه والنظاير
والمشابهة الموجبة للقياس وحمل الشيء على نظيره انما هي في امر مخصوص به
تعلق الحكم ومن عرف ذلك وحصله وجب عليه الجمع من الاصل والفرع اذا انعقد
بالقياس وهذا المقدار لا ينازعون فيه ولكن لا سبيل الى معرفته ولو امكن ما يدعون
من غلبة الظن لم يكن في الخبر ايضا دلالة لانه ليس فيه الامر بقياس الفرع على
الاصل اذا شاركه في معنى يغلب على الظن انه علة الحكم وليس خالفهم ان يقول ليس بين
الارز والبر ولا بين النبيذ التمري والخمر شبه يوجب التساوي في الحكم والخبر





يتناول المساواة بين المشتبهين فان قالوا ها هنا اشتباه مظنون قلنا ليس في
الخبر اعمل على ما تظنه مشتبها وانما قال اعرف الاشباه والنظاير وذلك يقتضي حصول العلم
بالاشباه لان المعرفة هي العلم على ان الامر الذي يحصل به التشابه غير مذكور في الخبر واذا
جاز ان يقال انه اراد التشابه في المعاني التي يدعونها كالكيل في البر والشدة في الخمر
جاز ايضا ان يقال انه اراد المشابهة في اطلاق الاسم واشتمال اللفظ فيكون ذلك رجوعا منه
الى القول بحمل اللفظ على كل ما يحتمله الا ان يقوم دلالة ولاحتمال الخبر لذلك يخرجه عن صحة
الاعتماد عليه فيما قصدوه وتعلقوا ايضا بما روي من اختلاف الصحابة في مسئلة
الحرام لانهم قالوا فيه باقوال منها انه في حكم التطليقات الثلاث ومنهم من الزم فيه
كفارة ومنهم انه ظهار ومنهم انه تطليقة واحدة رجعية وقال بعضهم هي باينة وقال
مسروق ان ذلك ليس بشيء لانه تحريم لما احله الله تعالى وكذلك اختلافهم في الجد والايلاء والمشركة
ظاهر قالوا ولا وجه لهذه الاقوال الا طريقة القياس والاجتهاد لان من جعل الحرام طلاقا
ثلاثا معلوم انه لم يرد كونه كذلك على الحقيقة وكذلك من جعله يمينا او ظهارا لا يجوز ان يريد الا
التشبيه والتمثيل لانهم قد نقل عنهم التصريح بانهم قالوا ذلك قياسا لان من ذهب الى ان
الجد بمنزلة الاب نص على انه مع فقد الاب بمنزلة ابن الابن مع فقد الابن حتى قال ابن عباس
الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا ولم يرجع في ذلك الى النص لان
الجد لا نص عليه في الكتاب وروي ايضا عن علي المقايسة بين الجد والاخ شبههما بغصني
شجرة وجدولي نهر قالوا واذا ثبت ذلك وكانوا بين قائل بالقياس ومصوب لقائليه غير منكر
عليه اقتضى ذلك اجماعهم على القول به وقد ثبت ان اجماعهم حجة فثبت بذلك التعبد به

الجواب عن ذلك من وجوه منها ان ما روي من اقوال الصحابة في هذه
المسايل غير معلوم وانما طريقه الاحاد لمثل ما قلناه عند اعتمادهم على مثل هذه
الطريقة في التعبد بالعمل باخبار الاحاد وما يجري فيه فرض المكلف فيه العلم فلا يجوز
التعويل في اثباته على ما الحسن حاله ان يقتضي غلبة الظن والوجه الثاني انا
لو سلمنا ان الى العلم بذلك طريقا لكان الاستدلال به مبنيا على ان القول في تلك المسايل
لا يجوز ان يكون الا للقياس ونحن لا نسلم ذلك لان الاختلاف في المذاهب المستندة
الى النصوص ممكن بالشبهات كامكانه في المستندة الى القياس وقولهم لو كانوا قالوا
ذلك للنصوص لوجب نقلها وظهورها يعكس عليهم ويقال لهم لو قالوا ذلك قالوا العلل
قياسية لوجب ذلك وقولهم الفرق بين الامرين ان النص يجب اتباع العالم فيه وليس
كذلك القياس باطل بل اذا ظهر وجه القول به وامارات غلبة الظن وجب عندهم
فيه الاتباع ولهذا حسنت مناظرة اصحاب القياس والاجتهاد بعضهم لبعض وقولهم
لسنا نجد في نصوص الكتاب والسنة ما يدل على المذاهب التي رويت عنهم في تلك المسايل
يعكس عليهم ويقال لهم ولسنا نجد لقول كل واحد منهم علة تقتضيه فان قالوا الكل له
تجدوا علة يجب عندها الحكم بكل ما حكي عنهم والا انتم تجدون ما يمكن ان يجعل علة و
ينقل لاجله المذهب قيل لهم وهكذا نقول لكم فيما تقدم على انا نقول لهم ما انكرتم ان
يكون من ذهب في الحرام الى الطلاق الثلاث جعله ككنايات الطلاق التي هي طلاق على
الحقيقة وله احكام الطلاق عند كثير منكم من غير اعتبار النية ورجع في ذلك الى النص في الطلاق اعتبار
فادخله في جملة ما تناوله الاسم ومن جعله يمينا رجع الى الظاهر قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم





ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فوصف
التحريم باليمين والى هذا يرجع القايلون في زماننا هذا ان الحرام يمين ومن ذهب الى انه
ظهار اجراه مجراه في تناول الاسم وان كان لفظه مخالفا للفظ الظهار كما كانت كنايات
الطلاق مخالفة للفظه واجريت مجراه ومن ذهب الى انه تطليقة كانه ذهب الى الطلاق
والى ما يقع به ومن ذهب الى الثلاث ذهب الى الاكثر والاعم واما قول مسروق
فلم يرجع فيه الى القياس بل تمسك بالاصل في الاباحة وببعض الظواهر التي تحظر
تحريم المحلل واما قولهم انهم جعلوه طلاقا تشبيها فقد بينا انه يجوز ان يكون ادخلوه
فيما يتناوله الاسم وليس في الرواية عنهم انهم قالوا قلنا كذا تشبيها بكذا وانما رووا انهم
جعلوا الحرام طلاقا فاما من اي وجه فعلوا ذلك فلا على انه تشبه الشي بالشي
على جهة التقريب والافهام دون القياس لان من ينفي القياس قد يقول المضاجعة تجري
في الظهار مجرى المجامعة وان لم يكن جامعا لاحد الامرين على الاخر بالقياس بل ذاهبا
الى تناول قوله تعالى او لمستم النسا لهما وعلى هذا لو نقل عنهم التصريح بالتشبيه لم يكن
فيه دلالة وما روي عن ابن عباس من قوله الا يتقي الله زيد بن ثابت وما روي من
التشبيه بغصني شجرة وجدولي نهر وارد من طريق الاحاد التي لا يصح الاعتماد عليها
في هذه المسالة على ان اكثر ما في الرواية عن ابن عباس انه انكر على زيد اداء الحكم
في الجد بحكم الاب كما حكم في ابن الابن وليس في الرواية انه جمع بين الامرين بعلة
قياسية اوجبت ذلك وظاهر نكيره دل على ان ظاهر اسم القول اوجب عنده اجرا
الجد مجرى الاب كما ان ظاهر القران اوجب لقب الابن مجرى ابن الصلب لانه
نسب زيدا الى مفارقة التقوى وخوف الله تعالى ومن يعدل عن موجب القياس

عند مثبته لا ينسبونه الى مفارقة التقوى لان اكثرهم يقول انه مصيب ومن خطأه
منهم يقول انه معذور فاما التشبيه بغصني شجرة وجدولي نهر فليس من القياس
في شيء وانما هو تقريب وافهام وقد علمنا ان الذي ذكروه من الغصن والجدول لا يصح ان
يكون عند احد اصولا في الشريعة تقاس عليها وتثبت الاحكام بها على ان الوجه في ذكر
ذلك التوصل الى معرفة اقرب الرجلين من المتوفى ثم المرجع في توريثه الى الدليل
الموجب للاقرب الميراث الوجه الثالث من الكلام على هذه الطريقة انا لو سلمنا
ان القول في تلك المسايل كان للقياس لم ينفعهم ذلك فيما قصدوه لان الذي روي عنهم
الاختلاف فيها بعض الصحابة دون جميعهم وفعل بعضهم ليس بحجة وما يعولون عليه
من امساك الباقين عن النكير لا يصح الاعتماد عليه للوجوه التي ذكرناها فيما تقدم عند الكلام
على مثل هذه الطريقة لهم في التعبد باخبار الاحاد ومن النكير الوارد في ذلك الذي يمنع من
ادعاء ارتفاعه قول امير المومنين عم لو كان الدين يوخذ قياسا لكان المسح بباطن الخف اولى
من ظاهره وقوله من اراد ان يتقحم جراثيم جهنم فليقل في الجد برايه وهذا اللفظ
بعينه روي عن عمر بن الخطاب وعن عمر انه قال اياكم واصحاب الراي فانهم اعداء السنن
اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلوا واضلوا وعنه انه قال اياكم والمكايلة
قيل وما هي قال المقايسة وعنه انه قال اجراكم على الجد اجراكم على النار وعن شريح انه قال
كتب الي عمر بن الخطاب وانا يومئذ من قبله اقض بما في كتاب الله فان جاءك ما ليس في
كتاب الله فاقض بما في سنة رسول الله فان جاءك ما ليس في سنة رسول الله فاقض بما اجتمع
عليه اهل العلم فان لم تجد فلا عليك الا تقضي وعن ابن مسعود انه قال هلك القايسون وعنه







انه قال يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الامور برايهم
وعنه انه قال اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم كثيرا مما حرم الله وحرمتم كثيرا مما
احل الله تعالى وعن ابن عباس انه قال لم يجعل لاحد ان يحكم برايه لجعل ذلك لرسول الله
بقول الله تعالى وان احكم بما انزل الله وعنه انه قال ان الله تعالى قال لنبيه وان احكم بينهم
بما انزل الله ولم يقل بما رايت وعن ابن عمر انه قال السنة ما سنه رسول الله لا تجعلوا الراي
سنة للمسلمين الى غير ذلك فكيف يمكن مع ما ذكرناه دعوى ارتفاع النكير وليسوا بان
يحملوا اخبار النكير على تاويل يوافق ما يدعونه في عمل الصحابة في المسايل المذكورة باولى
منا اذا حملنا اختلاف الصحابة في تلك المسايل على ما يوافق ظواهر الانكار بل نكون بذلك اولى
لكون اخبارنا صريحة في انكار القياس واحتمال العبادهم له ولغيره ولافتقار التعبد بالقياس
الى دليل مقطوع به غير محتمل ولا معارض وتعلقوا ايضا بان قالوا قد ظهر عن
الصحابة القول بالراي واضافة مذاهبهم اليه ولفظ الراي اذا اطلق لم يفد القول بالحكم
من طريق النص بل من طريق القياس والاجتهاد وذلك نحو ما روي عن ابي بكر في الكلالة
اقول فيها برايي وقول عمر اقضي برايي وقوله هذا ما راى عمر وقول امير المومنين عم
في امهات الاولاد كان رايي وراي عمر ان لا يبعن ثم رايت بيعهن ونحو ما روي ان ابن مسعود
وقد سيل عن امراة مات عنها زوجها ولم يسم لها صداقا ولم يدخل بها انه ردد السايل
شهرا ثم قال اقول فيها برايي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله و
رسوله منه بريان عليها العدة ولها الميراث ولها مهر نسايها لا وكس ولا شطط ولو كان
اعتمادهم في ذلك على النصوص وما يوجب العلم لم يصح منهم الرجوع

منه الى راي ولا التوقف فيه وتجويز كونه صوابا وخطأ ولان يمسكوا عن
تخطية المخالف والنكير عليه ولان الادلة لا تتناقض فكيف يرجع كل واحد منهم الى ما
يوجب العلم مع اختلاف اقوالهم والجواب عن ذلك من وجوه
احدها ان ما رووه من هذه الاخبار اخبار احاد لا يجوز الاعتماد عليها في مسئلة فرضنا
فيها العلم الوجه الثاني ان لفظ الراى اذا اطلق لا يختص بما قالوا بل يفيد
كل ما كان متوصلا اليه من جهة الاستدلال الذي يصح فيه اعتراض الشبهات وقد
اختلف فيه اهل الاسلام لانهم يقولون فلان يرى العدل وفلان يرى القدر وفلان يرى
الارجاء وفلان يرى القطع على عقاب الفساق وان كان ذلك متوصلا اليه الا بدلالة
للعلم ويقولون ابو حنيفة يرى الوضوء بنبيذ التمر وان كان لا يرجع في ذلك الى القياس و
اجتهاد وراى مالك والشافعي القضاء بالشاهد واليمين وان كان مرجعهما في ذلك الى الخبر
والاقراء التي تعتبر في العدة على راي ابي حنيفة الحيض وعلى راى الشافعي وغيره الاطهار
وان كان رجوع كل واحد منهما في ذلك الى ضرب من الاستدلال يخالف القياس واذا
كان الامر على ما ذكرناه لم يكن في اضافة الصحابة اقوالها الى الراى لهم دلالة على القول بالقياس
وقولهم لا يفهم من قول القائل هذا مذهب اهل الراى وقال اهل الراى كذا الا اهل
القياس دون غيرهم وهذا يدل على اختصاص لفظ الراى بالقياس ولو كان الامر على ما
ذكرتموه لجاز ان يقال المسلمون يرون التمسك بالصوم والصلاة وما اشبه ذلك من
الامور المعلومة بالنصوص غير لازم لان الاختلاف بين الامة لما حدث في القياس
فنفاه قوم واثبته اخرون غلب على مثبتيه الاضافة الى الراي ومعلوم ان هذا التعارف
حادث لم يكن في زمن الصحابة فلا يجوز حمل خطابهم عليه وانما لا يقال ان المسلمين يرون





التمسك بالصلاة لما بيناه من ان لفظ الراى يفيد بالتعارف ما كان حاصلا من طريق يصح
اعتراض الشبهات فيه وقد اختلف فيه اهل القبلة ولا يضاف اليه شئ من الامور
المعلومة بالادلة التي لا تختلف المسلمون فيها على ان المذاهب التي اضافوها الى رايهم لها
مخرج في النصوص ومن المذاهب اليها التعلق بغير القياس اما بيع امهات الاولاد
فمن منع منه يمكن ان يكون تعلق بما روي من قوله عليه السلام ايما امراة ولدت من سيدها
فهي معتقة وقوله لمارية لما ولدت ابرهيم عليه السلام اعتقها ولدها ومن اجاز بيعهن يمكن
تعلقه بظاهر قوله تعالى واحل الله البيع وقد روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال اسوق كتاب الله
تعالى بجواز بيعهن فاضاف الجواز الى الكتاب دون غيره فاما قول ابي بكر في الكلالة
اقول فيها برايي فلا يجوز ان يكون اراد القياس لان السؤال وقع عن معنى اسم والاسماء لا
مدخل للقياس فيها وانما المرجع فيها الى المواضعة وتوقيف اهل اللسان على ان كتاب الله
تعالى دال على معنى الكلالة لانه تعالى قال يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وما تولى الله
تفسيره لا مدخل للراى الذي هو الاجتهاد والقياس واما ابن مسعود فيمكن ان يكون
رجع في الحاق العدة والميراث الى عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقوله ولهن الربع مما تركتم لانه يشتمل على
من لم يسم لها زوجها صداقا ولم يدخل بها ورجع في ايجاب مهر المثل الى قوله سبحانه
فانكحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن بالمعروف لان المسمى لا يتجاوز ولا يعتبر
فيه المعروف واذا كان لما افتت به الصحابة وجه في ظاهر النصوص لم يجز القطع على
اضافة اقوالهم الى القياس وقولهم لو كان رجوعهم في ذلك الى طريق العلم لما صح منهم
الرجوع من راي الى راي الخ باطل لان ذلك يصح فيما طريقه العلم

لان القايل الاجبار قد يعدل عنه الى القول بالعدل والقايل القطع على عقاب الفساق
من اهل الصلاة يترك الى القول بالارجاء وكذلك التوقف غير ممتنع حصوله فيما طريقه
العلم كما يتوقف الناظر في مسايل الاصول طلبا للاستدلال والتامل وكذلك يجوز
كونه صوابا وخطا لان المستدل بالكتاب والسنة قد يخطي ان يضع الاستدلال
في غير موضعه مثل ان يوخر متقدما او يقدم موخرا او يخص عاما او يعم خاصا
او يتمسك بمنسوخ او يحمل على ما غيره اولى منه وهم يقولون كل مجتهد مصيب
فالسوال عن تجويز كونه صوابا او خطا لازم لهم فاما دعواهم الامساك عن التخطية
والنكير فغير مسلمة والطريق الى تخطية بعضهم بعضا كالطريق الى العلم باختلافهم فقد روي
عن امير المومنين علي وقد استفتاه عمر في امراة وجه اليها فالقت ما في بطنها
وقد افتاه كل من حضره من الصحابة بانه لا شي عليه لانه مودب انه قال ان كان
هذا جهد رايهم فقد اخطاوا وهذا صريح التخطية وما قدمناه من قول علي من اراد
ان يتقحم جراثيم جهنم فليقل في الجد برايه يسهم بذلك ما روي عن ابن عباس من
انه قال من شا باهلته ان الذي احصى رمل عالج ما جعل للمال نصفين وثلثا ومن شا
باهلته ان الجواب وروت المباهلة عن ابن مسعود ايضا في قصة اخرى وقول ابن عباس
الا يتقي الله زيد بن ثابت وقول عمر اجراكم على الجد اجراكم على النار واوضح فيما ذكرناه و
روي ان عايشة بعثت الى زيد بن ارقم وقد اشترى ما باعه باقل مما باعه قبل
قبض الثمن ابلغه ان الله قد احبط جهاده مع رسول الله صلعم وقيل لابن المسيب
ان شريحا قضى في مكاتب عليه دين ان الكتابة والدين بالحصص فقال اخطا شريح
والاخبار بذلك كثيرة وقولهم الادلة لا تتناقض فكيف يرجع كل واحد منهم الى





جولنا عندنا

دليل يوجب العلم مع الاختلاف او الحكم باطل لانا لم نقل ان مع كل واحد منهم دليلا على الحقيقة
وانما قلنا انه يجوز ان يكون كل واحد منهم يتعلق بطريقة من الظاهر وادلة النصوص اعتقدها
دليلا ولا شبهة ان الادلة لا تتناقض الا ان يعتقد الشبهة كونه دليلا لا يجب ذلك
فيه فان قالوا لو كانوا قالوا في تلك المسايل بما يوجب العلم لوجب ان يكون الحق واحدا وان
يكون المخالف له مبطلا وذلك يوجب قطع ولاية قايله والبراة منه وان ينقض بعضهم
على بعض الاحكام التي خالفهم فيها مع التمكن من ذلك وان ينقض الواحد ايضا على
نفسه ما حكم به في وقت ورجع عنه في اخر وفي العلم بخلاف ذلك على ان الخطا صواب
وان كل مجتهد مصيب قيل لهم اشتراك الفعلين في الخطا لا يوجب اشتراكهما فيما
يستحق عليهما فان الكفر يشارك غيره في القبح والصغيرة تشارك الكبيرة في ذلك مع
الاختلاف فيما يستحق به فلا يمتنع والحال هذه ان يكون الحق في واحد مما قالته الصحابة
والباقي خطا ولا يجب فيه ان يساوي الخطا الذي يوجب البراة وقطع الولاية ولا خلاف
ان الانصار قبل العقد لابي بكر قد اخطات في قولهم منا امير ومنكم امير وفي ترشيحهم
سعدا للخلافة لمخالفتهم للنص على الايمة من قريش ومع هذا لا يستحق في تلك الحال
البراة وقطع الولاية فما المنكر من مثل ذلك فيما اختلفت فيه من المسايل الفقهية
فاما الزامهم ان ينقض بعضهم على بعض والواحد على نفسه فغير لازم لان اقرار الحكم
بعد ورود العبادة بالامساك على نقضه لا يوجب كونه صوابا لانا قد نقر اهل
الذمة على مذاهبهم ونقتصر في انكارها على اظهار خلافها ولا نرى شيا منها
صوابا ويجري ذلك مجرى ابتدا العبادة فكما يجوز ان يرد بهذا الحكم يجوز ان يرد
باقراره اذا وقع وان كان خطا وقد روي ان شريحا قضى في ابني عم احدهما اخ لام بمذهب

ابن مسعود فنقض امير المومنين علو حكمه وقال في اي كتاب وجدت ذلك او في سنة
وهذا يبطل القول بانه لاجل انتقض حكم من خالفه والكلام في نقض الواجد على نفسه
يجري مجرى ما ذكرناه ويبين على الجملة ان خلاف الصحابة لا يجوز ان يكون مستندا
الى القياس انه لو كان كذلك مع حصول الاجماع على العمل به على ما ظنوه لم يكن ذلك
الا بعد النص من النبي صلعم على تسويغ العمل به وحصول العلم بذلك لكافة الصحابة
وهذا يقتضي عموم العلم بذلك من دينه عم لكل مخالط لاهل العلم لان ما كان معلوما
لجميع الصحابة وعملت به لم ينكر منهم احد وولدهم التابعون وتابعوهم الى يومنا
هذا يجب ان يكون معلوما ضرورة كما يجب مثل ذلك في ساير المعلومات من دينه عم
ولو كان حاصلا لاستغنوا به عن اعتبار عمل الصحابة ويجب مناظرة المخالف فيه
كما يجب مثل ذلك في كل معلوم من دينه ضرورة كالصلاة والصيام والمعلوم خلاف
ذلك الوجه الثالث انا لو سلمنا ان قولهم في تلك المسايل كان للقياس لم يكن في
ذلك دلالة لان العاملين بذلك بعض الصحابة وفعل بعضهم ليس بحجة والامساك عن
النكير لا يدل على الرضى ولو دل لم ينفعهم ايضا فيما قصدوه على ما بيناه فيما تقدم و
تعلقوا ايضا بان قالوا اذا ثبت انه لا بد في الفروع الشرعية من حكم ولم نجد
نصا ولا دليلا على حكمها وجب ان نكون متعبدين فيها بالقياس والجواب
عن ذلك ان يقال الحكم ما انكرتم ان نكون متعبدين في الحادثة التي لا نص على حكمها باحكام
العقول لانه لو كان حكمها من التكليف السمعي لوجب في حكمة الله سبحانه الذي لا





يجوز عليه الاخلال بالواجب ان يبينه فاذا فقد بيانه من جهته تعالى قطع بتخصيصه
بالعقليات ويكون حكم هذه الحادثة في الشرع ثابت بحكمه لو لم يكن شرع في وجوب الرجوع
الى احكام العقول من تحسين او تقبيح او ايجاب او اباحة لعدم الفرق بين الموضعين
وتعلقوا ايضا بان قالوا اذا وجب طلب القبلة بما يمكن به الطلب عند عدم العلم فكذلك
يجب طلب الحكم بما يمكن طلبه عند عدم النص والجواب عن ذلك
ان التعبد بالاجتهاد في القبلة يدل على جواز التعبد بذلك في الشرعيات ولا يدل على ثبوته لان
المستدل بالقبلة لا بد ان يقيس عليها غيرها من حوادث الشرع والكلام اذا كان في
هل ورد التعبد بالقياس ام لا لم يجز ان يستدل على ذلك بقياس لانه يكون استدلالا بالشيء
على نفسه ولنافي القياس ان يقول الذي يجب ان يثبت الحكم في القبلة بالاجتهاد لورود النص بذلك
واقف عنده ولا نتجاوزه وهذا كما لو ورد التعبد بايجاب صلاة فانه لا يجوز ان يقاس عليها
وجوب اخرى لاجل التعبد بالقياس على ان الاجتهاد في القبلة انما جاز لما ثبت بالنص حكم
لا سبيل الى معرفته الا بالاجتهاد فيجب على الخصم ان يثبت في الفروع حكما لا يمكن معرفته
الا بالاجتهاد حتى يتساوى الامران وهذا ما لا سبيل اليه على انه ليس مثل القياس المتعلق
بالقبلة في اثبات الحكم للفرع قياسا على الاصل باولى من نفيه اذا تعلق بها في حمل الفرع
على الاصل فانه لا سبيل الى هذا الحكم الا بالنص وما ذكرناه في القبلة يبطل تعلقهم بجزاء
الصيد والنفقات وارش الجنايات وما اشبه ذلك لانه انما يدل على جواز التعبد
بالقياس والاجتهاد ولا يدل على ثبوته على ان المرجع في تمييز ذلك الى امارة معروفة

وطريقة معلومة اما على الجملة او التفصيل وليس ذلك من القياس الذي منع منه في شيء
وتعلقهم بما روي من قوله عليه السلام للخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين اكنت تقضينه قالت
نعم قال فدين الله احق ان يقضى ومن قوله لعمر وقد ساله عن القبلة للصائم ارايت
لو تمضمضت اكنت شاربه لا يصح الاعتماد عليه من انه من اخبار الآحاد ثم ان تنبيهه
على علة الحكم ليس باكثر من التصريح بها ومع ذلك لا يجب القياس الا لدليل مستانف يقتضي ونعه
التعبد به لان اختلاف الشيئين في المصلحة جائز وان اتفقا في العلة ⊙ وبهذا يجاب عن
تعلقهم بما روي عن امير المؤمنين عليه السلام في حد شارب الخمر من انه اذا شرب سكر واذا سكر
هذى واذا هذى افترى فيجب ان يحد حد المفتري ولان الحدود لا تؤخذ قياسا ولا يحمل
بعضها على بعض ولانه لم يحمل السكر على الافتراء وانما بين ان حكم احدهما حكم الآخر وذلك عندنا
ثابت بالنص ولانه ما استخرج من المفتري علة قاس عليها السكران وقول امير المؤمنين عليه السلام
علمني رسول الله صلى الله عليه الف باب من العلم فتح لي كل باب الف باب لا تعلق لهم بمثله لانه يفيد
ان تلك الابواب ادت الى غيرها فمن اين لهم انها لم تؤد الى ذلك الا بالقياس وما المنكر من انها كانت
جملة وضروبا من العموم يتضمن تفاصيل كثيرة وقد ورد مثل ذلك في الشريعة كقوله صلى الله عليه
يؤكل من البيض ما اختلف طرفاه ولا يؤكل ما استوى طرفاه وقوله يؤكل من الطير ما دف
ولا يؤكل ما صف وقوله فيما سقت السماء العشر وما اشبه ذلك اذ الجميع قوله ما
ذكرناه لم يكن لهم فيه دلالة ⊙ فصل لا يجوز للمستفتي تقليد المفتي لان التقليد نعم
قبيح ⊙ ولان الطائفة مجمعة على انه لا يجوز العمل الا بعلم وليس لاحد ان يقول قيام الدليل وهو
اجماع الطائفة على وجوب رجوع العامي الى المفتي والعمل بقوله مع جواز الخطا عليه يؤمنه





من الاقدام على قبيح وتقتضي اسناد عمله الى علم لانا لا نسلم انهم اجمعوا على العمل بقوله مع
جواز الخطا عليه وهو موضع الخلاف بل انما امروا برجوع العامي الى المفتي فقط فاما
ليعمل بقوله تقليدا فلا فان قيل فما الفائدة في رجوعه اليه اذا لم يجز له العمل
بقوله قلنا الفائدة في ذلك ان يصير له بفتياه وفتيا غيره من علماء الامامية سبيل
الى العلم باجماعهم فيعمل بالحكم على يقين يبين صحة ذلك انهم اجمعوا على انه لا يجوز
الاستفتاء الا من امامي المذهب وانما حظروا استفتاء مخالفه خوفا ان يفتيه بخلاف
الحق فلو كان الغرض بالاستفتاء من الامامي تقليده لم يكن فرق بينه وبين مخالفه الذي
لا يؤمن فتياه بغير الحق لارتفاع عصمته ولان مخالفه يجوز ان يفتي بمطابقة الحق و
موافقته فثبت انهم انما امروا برجوع المستفتي الى فقهاء الامامية ليحصل له العلم باجماعهم
على الحكم فيقطع على صحته ⊙ فصل معلوم ضرورة ان ما فيه نفع خالص
من مضرة عاجلة او آجلة فله صفة المباح وانه يحسن الاقدام عليه كما ان العلم بان ما فيه
ضرر خالص عن كل منفعة قبيح محظور الاقدام عليه كذلك والاعتراض على ما
بخلاف الذاهبين الى الحظر غير لازم لانهم لم يخالفوا في الموضع الذي ذكرناه وانما
اعتقدوا ان في الاقدام عليه مضرة فلم يخلص لهم العلم بالصفة التي معها العلم بالاباحة
وكذلك من ذهب الى الوقف لم يخلص له هذا العلم لانه اعتقد انه لا يامن الضرر
في الفعل يبين صحة ما قلناه انه لا بد في كل قسم من احكام الافعال من اصل ضروري
في العقل لان ما له صفة الظلم لا بد في العقل من قبحه وما له صفة الانصاف لا بد في
العقل من وجوبه فكذلك يجب ان يكون في العقل اصل للاباحة ما كان على صفة مخصوصة
من الافعال وليس يمكن ان يذكر في ذلك شيء سوى ما قلناه من النفع الخالص وما

به نعلم انتفا المضرة في العقل هو فقد الطريق الى العلم بها والظن لها ولولا ما ذكرناه لم
نقطع على انتفا المضرة عن كثير من افعالنا وتصرفنا واستند الامر ذهب الى
الحظر بان المخلوقات كلها ملك لله تعالى ولا تجوز في العقل التصرف في ملك
المالك الا باذنه فاذا فقدنا الاذن قطعنا على الحظر لا يصح لان التصرف اذا حسن
بالاذن السمعي فهو بان يحسن بالدليل العقلي اولى وقد بينا ان العقل دال على
الاباحة يوضح ذلك ان من وضع الما على الطريق على وجه قد جرت العادة فيه
انه للاباحة او احضر الطعام واجلس الضيف على المائدة لكان ذلك اقوى في
الاذن من قوله على ان العلة في قبح التصرف في ملك الغير ليست ما ذكروه وانما
هي تصرف فيما يضره من ملكه بغير اذنه وهذا لا يوجد في ملكه تعالى يبين
صحة ذلك بانه يحسن الاستظلال بحايط الغير والنظر في مرآته المنصوبة بغير
اذنه وكل ذلك تصرف في ملك الغير بغير اذنه وانما حسن لانتفاء الضرر عنه يوضحه
ان من اباح طعامه لغيره فالمتناول منه ملك لصاحبه والاذن له لم يوثر في انتقاله
عنه وانما حسن التصرف لانتفا المضرة ولهذا لو علم الماذون له ان الضرر حاصل من الاذن
لم يحل له التناول فصل كل نافي لحكم عقلي وشرعي يلزمه الدليل لان النافي مخبر
عن اعتقاده ومذهبه في انتفاء الحكم فلا بد من اقامة دليل عليه متى لم يكن ضروريا
كما لزم مثل ذلك في الاثبات ويكفي النافي في الاستدلال على نفي الحكم نفي الدلالة على ثبوته
اذا كان مما كان يجب لو كان ثابتا ان يكون عليه دليل وليس لاحد ان يقول لم
وجب النفي لعدم دليل الاثبات ولم يجب الاثبات لعدم دليل النفي لانا نقول انما وجب
ذلك لانا ننفي ما لا نهاية له ولو لجئنا في كل منفي الى دليل وهو اثبات لوجب اثبات





ادلة لا تتناهى وليس كذلك الاثبات لان الاشيا المثبتة متناهية فجاز اثباتها بادلة
اثبات متناهية وبين الفرق بين الامرين انا نقطع في شخص بعينه انه ليس بنبي
لفقد المعجز الدال على نبوته ولا يجوز قياسا على ذلك ان نثبت نبوة شخص لفقد عدم
الدليل على انه ليس بنبي ونقطع على انتفا بلد بين الحلة وبغداد اكبر من احدهما من حيث
انتفا الخبر عنه ولا يجوز ان نثبته لانتفاء الخبر بنفيه ومثل هذا كثير وقول المخالف النافي
منكر ولا بينة على المنكر باطل من وجوه الاستدلال لان اول ما فيه ان هذا طريقة الشرع
دون العقل وكلامنا فيما يقتضيه العقل ثم ان كون الشي في يده يجري مجرى البينة وكذا
وجوب اليمين عليه تقوم في براته من المطالبة وقطع خصومته مقام البينة
فصل والمتعلق باستصحاب الحال يثبت الحكم عند المحققين بغير دليل
يوضح ذلك انهم يقولون قد ثبت بالاجماع على من شرع في الصلاة بالتيمم المضي فيها قبل التيمم
مشاهدة الما فيجب ان يكون مع هذه الحال بعد المشاهدة له وهذا منهم جمع بين الحالتين
في حكم من غير دليل اقتضى الجمع بينهما لان الحالتين لا تشتبهان لان المصلي غير واجد للما في
احديهما وواجد له في الاخرى فلا يجوز التسوية بينهما من غير دلالة واذا كان الدليل انما
يتناول الحال الاولى وكانت الحال الاخرى عارية منه لم يجز ان يثبت لها مثل الحكم وقولهم اذا ثبت
الحكم في الحال الاولى كان ذلك يقتضي استمراره الا لمانع ولولا ذلك لما علم استمرار الاحكام في
موضع من المواضع باطل لانه لا بد من اعتبار الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحالة الاولى في
كيفية اثباته وهل اثبت في حال واحد على سبيل الاستمرار وهل يتعلق بشرط ام لا يتعلق واذا
كان كذلك وكان الحكم الثابت في الحال الاولى انما ثبت بشرط فقد الما وكان الما موجودا
في الحالة الثانية اتفقت الامة على ثبوت الحكم في الاولى واختلفوا في الثانية لم يكن ثبت

مشروط لالة على كل واحد منهما ويلزم على ما قالوه ان نقطع على ان زيدا في الدار اليوم اذا
رأيناه فيها امس من غير دليل مستانف وللعلوم خلاف ذلك وانه لا يجوز استصحاب
الحال الاولى فيه وانه لا فرق بين اعتقاد كونه وقد زالت الرؤية وبين كون اعتقاد
ان نقطع كونه غيره فيها ه تم الكلام في اصول الفقه ويتلوه الكلام في الفقه نفسه
ان شاء الله تعالى ه





# الجز الثالث من الذريعه كتابه

قرا علي جميع الجزء الثالث من هذا ... عشيه الفروع الى علم الاصول
والفروع من اوله الى اخره قراءة تفهم وتبين وتامل مستبحث عن
غوامضه عالم بفنون جوامعه والجزء الثاني من هذا الكتاب
وهو الكلام في اصول الفقه الامام الاجل العالم الافضل الاكمل البارع
المتقن المحقق نصير الملة والدين وجيه الاسلام والمسلمين سند الائمة
والافاضل مفخر العلماء والاكابر نسيب ذو الحسب ابو جعفر محمد بن محمد
ابن الحسن الطوسي زاد الله في علائه واحسن الدفاع عن حوبائه
واذنت له في رواية جميعه عني عن السيد الاجل العالم الاوحد
الطاهر الزاهد البارع عز الدين ابي المكارم حمزة بن علي بن زهرة
الحسيني قدس الله روحه ونور ضريحه وجميع تصانيفه وجميع
تصانيفي ومسموعاتي ومقرواتي واجازاتي عن مشايخي مما اذكر اسانيده
وما لم اذكر اذا ثبت ذلك عنده وما لعلي ان اصنفه وهذا خط اضعف
خلق الله وافقرهم الى عفوه سالم بن بدران بن علي المازني المصري كتبه في العشر
الاخر من جمادى الاخرة سنة تسع عشرة وستماية حامدا الله ومصليا على خير خلقه محمد وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

## الكلام في التكليف السمعي

ه اعلم ان الاركان من عبادات الشرع خمسة: الصلاة والزكوة والصوم والحج والجهاد ه ه

## كتاب الصلاة

الصلاة الشرعية تحتاج فيها الى العلم بخمسة اشياء: اقسامها وشروطها وكيفية فعلها وما يقطعها وما يتعلق بذلك من الاحكام ونحن نقدم الكلام في الشروط ونتبعه بالكلام في باقي الفصول ان شاء الله تعالى فنقول شرائط الصلاة على ضربين احدهما يشترك فيه الوجوب وصحة الاداء والثاني يختص صحة الاداء فالاول على ضربين ضرب يشترك فيه الرجال والنساء وهو ثلاثة اشياء: البلوغ وكمال العقل ودخول الوقت: وضرب يختص النساء وهو انقطاع دم الحيض والنفاس وما يختص صحة الاداء ثمانية اشياء الاسلام والطهارة وستر العورة مع الامكان وان يكون مكان الصلاة وموضع الجبهة على صفة مخصوصة والنية واستقبال القبلة والقيام مع الامكان وينضاف الى ذلك شروط اخر تختص الجمعة والعيدين نذكرها فيما بعد ان شاء الله تعالى

**فصل** اما الطهارة فتحتاج فيها الى العلم بخمسة اشيا اقسامها وما يوجبها وما به تفعل وكيفية فعلها وما يتعلق بذلك من الاحكام والطهارة على ضربين طهارة عن حدث وطهارة عن نجس فالطهارة عن الحدث على ضربين وضوء وغسل وقد





أقام الشارع مقامها في استباحة ما يستباح بهما بشرط عدم التمكن منهما التيمم وان لم يرفع الحدث والاحداث التي توجب كل واحد منهما اذا انفرد من حدث الغسل الوضوء وما يقوم مقامه من التيمم على من ثبت كونه مكلفا بفعل الصلاة او ما يجرى مجراها مما لا يستباح الا بالطهارة خمسة اشيا البول والغايط والريح ودم الاستحاضة المخصوصة وما يفقد معه التحصيل من نوم او مرض والاحداث التي توجب كل واحد منها الغسل او ما يقوم مقامه من التيمم ايضا خمسة اشيا الجنابة ودم الحيض ودم الاستحاضة المخصوصة ودم النفاس ومس الميت من الناس بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل ولا يوجب شيئا من الطهارة شي سوى ما ذكرناه سواء كان خارجا من احد السبيلين كالمذى والوذى والحصاة والدود الخاليين من نجاسة او مما عداهما من البدن كالقى ودم الفصد والرعاف او لم يكن خارجا من البدن كلمس المراة او الفرج او القهقهة في الصلاة او الاكل من لحم الجزور او ما مسته النار بدليل اجماع الامامية وفيه الحجة على ما بيناه فيما مضى من الاصول في هذا الكتاب ولان الاصل براءة الذمة وشغلها بما يوجب الطهارة بغير ما ذكرناه يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل على ذلك لان اعتماد المخالف على اخبار احاد وقياس ولم يرد التعبد بالعمل بهما في الشريعة على ما بيناه فيما مضى من اصول الفقه في هذا الكتاب ه ويجب على المكلف ان لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها في حال بول ولا غائط مع الامكان ولا فرق في ذلك بين الصحارى والبنيان

بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ونحتج على المخالف بما روي من
طرقهم من قوله صلعم اذا اتى احدكم الغايط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ببول
ولا غايط ولم يفصل ويستحب ان لا يستقبل الشمس ولا القمر ولا يحدث في
الماء الجاري ولا الكثير الراكد فاما القليل ومياه الابار فلا يجوز ان يحدث
فيها ويستحب ان يتقي بالبول الارض الصلبة وجحرة الحيوان واستقبال الريح ويستحب
ان لا يحدث في كل موضع يتاذى بحصول النجاسة فيه كشطوط الانهار ومساقط
الثمار وافنية الدور وجواد الطرق ويستحب تقديم الرجل اليسرى عند دخول
الموضع الذي يتخلى فيه واليمنى عند الخروج والدعا عندهما وعند الاستنجاء
وعند الفراغ منه كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه ويجب الاستنجاء من الاحداث
المقدم ذكرها الا الريح ومس الميت وما يفقد معه التحصيل فاما البول فيجب
الاستبرا منه اولا بنتر القضيب والمسح من مخرج النجو الى راسه ثلاث مرات
ليخرج ما لعله باق في المجرى منه ولا يجزي في ازالته الا الما وحده مع وجوده
وكذلك باقي هذه الاحداث اعني التي يجب منها الاستنجا الا الغايط فانه يجزي
فيه الاحجار مع وجود الما او ما يقوم مقامها من الجامد الطاهر المزيل للعين
سوى المطعوم والعظم والروث ومن السنة ان يكون ثلاثة الا ان الما افضل و
الجمع بينهما افضل من الاقتصار على الما وجه هذا ما لم يتعد النجو مخرجه فان
تعداه لم يجز فيه الا الما ويدل على جميع ذلك الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط في ازالته
لان من استنجى على الوجه الذي ذكرناه وصلى برئت ذمته بيقين وليس





فان من استنجى على الوجه الذي ذكرناه وصلى برئت ذمته بيقين وليس كذلك اذا
لم يستنج او استنجى بخلاف ما ذكرناه واما النوم فيجب به حدث من غير
اعتبار باحوال النايم بدليل الاجماع المشار اليه وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا
قمتم الى الصلاة الاية والمراد اذا قمتم من النوم على ما قاله المفسرون لانها خرجت
على سبب يقتضي ذلك وهذا يوجب الوضو من النوم بالاطلاق ونحتج على المخالف
بما روي من طرقهم من قوله صلعم العينان وكا السه فمن نام فليتوضا ولم يفصل
واما الجنابة فتكون بشيئين احدهما خروج المني في النوم واليقظة بشهوة وغير شهوة
وعلى كل حال والثاني بالجماع في الفرج وحده ان تغيب الحشفة فيه وان لم يكن هناك انزال
بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط ويحرم على الجنب دخول المساجد الا
عابر سبيل ووضع شي فيها سوى المسجد الحرام ومسجد النبي صلعم فانه لا يجوز
له دخولهما على حال وان احتلم في احدهما تيمم من موضعه وخرج ويحرم
عليه قراة العزايم الاربع سجدة لقمان وحم والنجم واقرا باسم ربك وما عدا اهل
داخل تحت قوله فاقرءوا ما تيسر من القران ويحرم عليه مس كتابة المصحف او
اسم من اسماء الله تعالى او اسما الانبيا والايمة عليهم السلم ويكره له الاكل والشرب الا
بعد المضمضة والاستنشاق والنوم الا بعد الوضو والخضاب كل ذلك بدليل الاجماع
المشار اليه واما دم الحيض فهو الحادث في الزمان المعهود له او المتنوع فيه
زمان الانسان على اي صفة كان وكذا دم

الاستحاضة لان الغالب على دم الحيض الغلظ والحرارة والتدفق والحمرة المايلة
الى الاسوداد وعلى دم الاستحاضة الرقة والبرودة والاصفرار واقل الحيض ثلاثة
ايام واكثره عشرة بدليل الاجماع المشار اليه ولانه لا خلاف في ان من الثلاثة الى
العشرة من الحيض وليس في الشرع ما يدل على ان ما نقص من الثلاثة او زاد على
العشرة منه واقل الطهر بين الحيضتين عشرة ايام لمثل ما قلناه في المسألة الاولى
ولا حد لاكثره بلا خلاف واذا ثبت ان اقل الطهر واكثر الحيض ما ذكرناه من ذلك
اصلا تعمل عليه المبتداة من النساء ومن اختلفت عادتها منهن فلو رات المبتداة
الدم وانقطع لاقل من ثلاثة ايام فليس بحيض وان استمر ثلاثة كان حيضا وكذا
الى تمام العشرة فان رات بعد ذلك دما كان استحاضة الى تمام العشرة الباقي
لان ذلك هو اقل ايام الطهر فان رات في اليوم الحادي والعشرين دما واستمر بها
ثلاثة ايام فهو حيض لمضي اقل ايام الطهر وكذا لو انقطع الدم اول ما راته بعد
ثلاثة ايام ثم راته اليوم الحادي عشر من وقت ما رات الدم الاول فانه دم الاستحاضة
لانها راته في ايام الطهر وكذا الى تمام الثالث عشر فان رات في اليوم الرابع عشر دما
كان من الحيضة المستقبلة لانها قد استوفت اقل ايام الطهر وهي عشرة وعلى هذا
تعتبر بين الحيضتين اقل ايام الطهر وتحكم بان الدم الذي تراه فيها دم استحاضة
الى ان تستقر لها عادة تعمل عليها وترجع اليها وطريقة الاحتياط تقتضي ما
ذكرناه والعمل عليه عمل على اصل معلوم ويحرم على كل ما يحرم على الجنب ولا

الحايض





يجب عليها الصلاة ويجب عليها الصوم تقضيه اذا طهرت ويجب ان تمنع زوجها
وطأها ويحرم عليه ذلك ويجب عليه متى وطئها في الثلث الاول من زمان الحيض
ان يكفر بدينار قيمته عشرة دراهم جياد وفي الثلث الاوسط بنصف دينار وفي
الاخير بربع دينار كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج على المخالف بما روي
من طرقهم من قوله صلعم من اتى اهله وهي حايض فليتصدق فان انقطع الدم
عنها جاز لزوجها وطؤها اذا غسلت فرجها سواء كان ذلك في اقل الحيض او
اكثره وان لم تغتسل بدليل الاجماع وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فجعل
سبحانه انقطاع الدم غاية لزمان حظر الوطء فيجب جوازه بعدها على كل حال الا ما
اخرجه الدليل من حظر ذلك قبل غسل الفرج وقوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن
من حيث امركم الله محمول على غسل الفرج ويحتمل ان يكون كلاما مستانفا وليس بشرط
ولا غاية لزمان الحظر ويحتمل ان يكون معنى طهرن لان تفعل يجيء بمعنى فعل يقال
تطعمت الطعام وطعمته و المستحاضة يلزمها اذا لوث الدم احد جانبي الكرسف
ولم يثقبه ان تغيره وتتوضا لكل صلاة فان ثقبه ولم يسل فعليها مع تغييره ان
تغتسل لصلاة الفجر وتتوضا لباقي الصلوات وان ثقبه وسال فعليها ثلاثة اغسال
غسل للفجر وغسل للظهر والعصر وغسل للمغرب والعشاء الاخرة ولا يحرم على
المستحاضة ولا منها شيء مما يحرم على الحايض ومنها بل حكمها حكم الطاهر اذا فعلت
ما ذكرناه بدليل الاجماع المشار اليه واما دم النفاس فهو الحادث

المشار اليه

عقيب الولادة واكثره عشرة ايام وكل دم تراه بعدها فهو استحاضة وهي في
الحايض سواء في جميع الاحكام الا في حكم واحد وهو ان النفاس ليس لاقله حد
وذلك بدليل الاجماع السالف ذكره واما مس الميت فقد قلنا انه انما يكون حدثا
يوجب الغسل اذا كان بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل والدليل على
ذلك انه لا خلاف بين اصحابنا في ورود الامر بالغسل من مسه وظاهره في
الشرع يقتضي الوجوب ونحتج على المخالف بما روى من طرقهم من قوله صلعم من
غسل ميتا فليغتسل **فصل** واما الطهارة عن النجس التي هي شرط في
صحة الصلاة فعبارة عن ازالة النجاسة عن البدن والثياب مما نبين انها نجس
في الشرع والنجاسات هي بول وخرء ما لا يوكل لحمه بلا خلاف وما يوكل اذا
كان جلالا بدليل الاجماع فاما اذا لم يكن جلالا فلا باس ببوله وروثه بدليل
الاجماع ونحتج على المخالف بما روى من طرقهم من قوله صلعم ما اكل لحمه فلا باس
ببوله وفي رواية اخرى فلا باس ببوله وسلحه والخمر نجسة بلا خلاف ممن لا يعتد
به وقوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس يدل على نجاستها وكل
شراب مسكر نجس والفقاع نجس بالاجماع المشار اليه ودم الحيض والاستحاضة
والنفاس نجس بلا خلاف وكذا الدم المسفوح من غير هذه الدماء الا انه يجوز الصلاة
في ثوب اصابه من دم القروح او الجروح ما نقص مقداره عن سعة الدرهم الواسع
المضروب من درهم وثلث مع الاختيار ودفع الحرج وان كان التحرز عن ذلك





افضل فاما ان كان عليه في ازالة الدم حرج لكون الجروح او القروح لازمة
له فان ازالته لا تجب قليلا كان او كثيرا وهذا خلاف دم الحيض والاستحاضة
والنفاس فان الصلاة لا تجوز في ثوب اصابه شيء منه قليلا كان او كثيرا
كل ذلك بدليل الاجماع فاما دم البراغيث والبق والسمك فطاهر بدليل
هذا الاجماع ولان النجاسة حكم شرعي وليس في الشرع ما يدل على ثبوتها
في هذه الدماء ويخص دم السمك قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه لانه
يقتضي اباحة اكل السمك بجميع اجزايه وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا ودم السمك ليس بمسفوح
فيجب ان لا يكون محرما وذلك يقتضي طهارته والمني نجس لا يجزي فيه الا
الغسل رطبا كان او يابسا بدليل الاجماع المذكور وقوله تعالى وينزل عليكم من
السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان لان المروي في التفسير ان
المراد بذلك اثر الاحتلام واذا كان كذلك وكان معنى الرجز والرجس والنجس
واحدا بدلالة قوله تعالى والرجز فاهجر وقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان دلت
الاية على نجاسته وايضا فظاهر قوله تعالى ليطهركم به يدل على تقدم النجاسة
في الشرع باطلاقه ونحتج على المخالف بما روي عنهم من قوله صلعم انما يغسل الثوب
من البول والدم والمني وميتة ذوات الانفس السايلة نجسة بلا خلاف الا في

الادمي ويدل على نجاسته بعد الموت اجماع الطائفة فاما ما لا نفس له سائلة كالذباب
والجراد فلا ينجس الماء بموته فيه بدليل هذا الاجماع ونحتج على المخالف بما روي
من طرقهم من قوله صلعم اذا وقع الذباب في اناء احدكم فامقلوه وذلك عام في
الحي والميت ولان المقل يوجب الموت لا سيما اذا كان ما في الاناء حارا ولو كان
ينجس بموته لما امر بمقله على الاطلاق وشعر الميتة وصوفها وعظمها طاهر
بدليل هذا الاجماع ويخص الشعر والصوف قوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها
اثاثا ومتاعا الى حين لانه سبحانه امتن علينا بما جعله لنا من النفع في ذلك ولم
يفصل بين الذكية والميتة ولا يجوز الامتنان بما لا يجوز الانتفاع به لنجاسته وقوله
تعالى حرمت عليكم الميتة لا يعارض ما ذكرناه لان اسم الميتة يتناول ما تحله
الحياة وهذه الاشيا لا تحلها الحيوة فلا تحلها الموت فاما جلد الميتة فلا يطهر
بالدباغ بدليل هذا الاجماع وظاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والمراد الانتفاع بها
باكل او بيع او غيرهما من التصرف واسم الميتة يتناول الجلد قبل الدباغ وبعده
ونحتج على المخالف بما روي من طرقهم من قوله صلعم قبل موته بشهر لا تنتفعوا
من الميتة باهاب ولا عصب وقول من قال ان الجلد لا يسمى اهابا بعد الدباغ خارج
عن اللغة والشرع فلا يعتد به والخنزير نجس بلا خلاف والكلب نجس بلا خلاف الا
من مالك ويدل على نجاسته اجماع الطائفة ويغسل الاناء من ولوغه فيه ثلاث مرات
احداهن وهي الاولى بالتراب بدليل هذا الاجماع ونحتج على المخالف بما روي من طرقهم





من قوله صلعم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله ثلاث مرات وفي خبر اخر
فليغسله ثلاثا او خمسا او سبعا وهذا بظاهره ايضا يقتضي وجوب الثلاث من حيث
لم يخير فيه الاقتصار على ما دونها ولان لفظة او اما ان تفيد التخيير بين هذه الاعداد
ويكون كلها واجبة على جهة التخيير واما ان تفيد التخيير بين الاقتصار على الثلاث
التي هي الواجبة وبين الزيادة عليها على جهة الندب فاذا كان الاول باطلا بالاجماع
لم يبق الا الثاني والثعلب والارنب نجسان بدليل الاجماع المذكور والكافر نجس
بدليله ايضا وبقوله تعالى انما المشركون نجس وهذا نص وكل من قال بذلك في المشرك
قاله فيمن عداه من الكفار والتفرقة بين الامرين خلاف الاجماع وقول المخالف
المراد بذلك نجاسة الحكم غير معتمد لان اطلاق لفظ النجاسة في الشريعة يقتضي بظاهره
وقولهم
نجاسة العين حقيقة وحمله على الحكم مجاز واللفظ بالحقيقة اولى من المجاز ولا يحمل
اللفظ على الامرين جميعا لانه لا تنافي بينهما وقوله لو كان نجس العين لما طهر بتجدد معنى
هو الاسلام وانتفاء معنى هو الكفر باطل لان الخمر نجسة العين وتطهر بتجدد معنى هو
الحموضة وانتفاء معنى هو الشدة ولا يعارض ما ذكرناه قوله تعالى وطعام الذين اوتوا
الكتاب حل لكم لان لفظ الطعام اذا اطلق انصرف الى الحنطة ولا يمكن المخالف انكار ذلك لان
ابا حنيفة والشافعي اختلفا فيمن وكل وكيلا على ان يبتاع له طعاما فقال الشافعي لا يجوز
ان يبتاع الا الحنطة وقال ابو حنيفة ودقيقها ايضا ذكر ذلك المحاملي في اخر كتاب البيوع
من كتابه الاوسط في الخلاف وذكر الاقطع في اخر كتاب الوكالة من شرح القدوري
وقال في الشرح والاصل في ذلك ان الطعام المطلق اسم للحنطة ودقيقها وانما الخبز منها

الى ذلك ذهب المخالف في ذلك والاحالة على كتبهم اتكالا من ان اكثره من خطابهم على انا
نقول لو وقع لفظ الطعام باطلاقه على غير الحنطة لحملناه عليها وعلى غيرها من
الجامدات بدليل فاما ما عدا ما ذكرناه من الحيوان من ذوات الاربع والطير
والحشرات فطاهر السؤر الا ان يكون على فمه نجاسة بدليل اجماع الطائفة وظاهر
قوله تعالى ولم تجدوا ماء فتيمموا وقوله وانزلنا من السماء ماء طهورا فبين سبحانه ان
الماء المطلق يطهر وسؤر ما ذكرناه يطلق عليه اسم الماء وانما اخرج من هذا الظاهر
ما اخرجه دليل قاطع وقد الحق اصحابنا بالنجاسات عرق الابل الجلالة وعرق
الجنب اذا اجنب من الحرام **فصل** واما ما به يفعل الطهارة فثلاثة اشياء
الماء والتراب والاحجار او ما يقوم مقامها على ما قدمناه في الاستنجاء فكل ماء
استحق اطلاق هذا الاسم عليه ولم تخالطه نجاسة فانه طاهر مطهر بلا خلاف
فان خالطته وكان راكدا كثيرا ليس من مياه الابار او جاريا قليلا كان او كثيرا ولم
يتغير بها احد اوصافه من لون او طعم او رائحة فانه طاهر مطهر ايضا بلا خلاف
الا في مقدار الكثير ويدل على ذلك ايضا بعد اجماع الطائفة قوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهورا لان مخالطة النجاسة للماء الجاري او الكثير الراكد اذا لم تغير احد
اوصافه لا تخرجه عن استحقاق اطلاق هذا الاسم والوصف معا عليه واذا كان
كذلك وجب الحكم بالطاهر الا بدليل قاطع فان تغير احد اوصاف هذا الماء
فهو نجس بلا خلاف فان كان الماء راكدا قليلا او من مياه الابار قليلا كان او كثيرا





تغير بالنجاسة احد اوصافه او لم يتغير فهو نجس بدليل اجماع الطائفة وظاهر قوله
تعالى ويحرم عليكم الخبائث وقوله والرجز فاهجر وقوله حرمت عليكم الميتة لانه يقتضي
تحريم استعمال الماء المخالط للنجاسة مطلقا من غير اعتبار بالكثرة وتغير احد الاوصاف
وانما اخرجنا من ذلك ما اخرجه دليل قاطع وحد الكثير ما بلغ كرا او زاد عليه وحد
الكر وزنا الف ومائتا رطل وحده مساحة ما لو وضع في ثلاثة اشبار ونصف طولا
في مثل ذلك عرضا في مثله عمقا بالاجماع ونحتج على المخالف بما روي من طرق قوم
من قوله صلى اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا واختلف اصحابنا في الارطال فمنهم من قال
عراقية ومنهم من قال مدنية والاول الظاهر في الروايات والثاني تقتضيه طريقة الاحتياط
لان الرطل المدني ازيد من العراقي فاما مياه الابار فانها تنجس بكل ما يقع فيها من النجاسات
قليلا كان ماؤها او كثيرا على ما قدمناه بالاجماع وايضا فلا خلاف بين الصحابة والتابعين
في ان ماء البئر يطهر بنزح بعضه وهذا يدل على حكمهم بنجاسته على كل حال من غير اعتبار
بمقداره وان حكمه في ذلك بخلاف حكم ماء الاواني والغدران ولا يمتنع ان يكون الوجه
في اختلاف حكمهما ان ماء البئر يشق نزح جميعه لنبعه على الايدي ولتجدده مع النزح و
ليس كذلك ماء الاواني والغدران ولهذا وجب غسل الاواني بعد اخراج الماء منها ما تيسر
وسقط ذلك في الابار لما تعذر واذا خفف حكم البئر بالحكم بطهارة مائها عند نزح
بعضه واسقط ايجاب غسلها بخلاف الاواني والغدران فلا منكر من تغليظ حكمها من
وجه اخر وهو اسقاط اعتبار الكثرة في مائها بخلاف الاواني والغدران فقد صار ما غلظ
به حكم الابار ساقطا في الاواني والغدران وما غلظ به حكم الاواني وما جرى مجراها

عن عدم

وما جرى مجراها [illegible]

وهو ترك اعتبار الكثرة في مائها

وهو الجناب غسلها بساقط في الآثار وتساويا في باب التغليظ والتخفيف والواقع
في البئر من النجاسات على ضربين احدهما يغير احد اوصاف الماء والثاني لا يغيره
فما غير احد اوصافه المعتبرة فيه باعم الامرين من زوال التغير وبلوغ الغاية المشروعة
في مقدار النزح فان زال التغير قبل بلوغ المقدار المشروع في تلك النجاسة وجب
تكميله وان نزح ذلك المقدار ولم يزل التغير وجب النزح الى ان يزول لان طريقة الاحتياط
تقتضي ذلك والعمل عليه عمل على يقين وما لا يغير احد اوصاف الماء على ضربين احدهما
يوجب نزح جميع الماء او تراوح اربعة رجال على نزحه من اول النهار الى آخره اذا كان له
مادة يتعذر معها نزح الجميع والضرب الآخر يوجب نزح بعضه فما يوجب
نزح الجميع او المراوحة عشرة اشياء الخمر وكل شراب مسكر والفقاع والمني ودم الحيض
ودم الاستحاضة ودم النفاس وموت البعير فيه وكل نجاسة غيرت احد اوصاف الماء منها ح
ولم يزل التغير قبل نزح الجميع وكل نجاسة لم يرد في مقدار النزح فيها نص وما يوجب
نزح البعض على ضروب منه ما يوجب نزح كر وهو موت احد الخيل فيها او ما ماثلها
في مقدار الجسم ومنه ما يوجب نزح سبعين دلوا ابدا في البئر المالوف وهو موت الانسان
خاصة ومنه ما يوجب نزح خمسين وهو كثير الدم المخالف للدماء الثلاثة المقدم ذكرها
والعذرة الرطبة او اليابسة المتقطعة ومنه ما يوجب نزح اربعين وهو موت
الشاة او الكلب او الخنزير او السنور او ما كان مثل ذلك في مقدار الجسم وبول الانسان
البالغ ومنه ما يوجب نزح عشر وهو قليل الدم المخالف للدماء الثلاثة والعذرة
اليابسة غير المتقطعة ومنه ما يوجب نزح سبع وهو موت الدجاجة او الحمامة





او ما ماثلهما في مقدار الجسم والفارة اذا انتفخت او تفسخت وبول الطفل الذي قد اكل
الطعام ومنه ما يوجب نزح ثلاث وهو موت الفارة اذا لم تنتفخ او لم تتفسخ والحية
والعقرب والوزغة وبول الطفل الذي لم ياكل الطعام ومنه ما يوجب نزح دلو
واحد وهو موت العصفور او ما ماثله من الطير في مقدار الجسم والدليل على
جميع ذلك الاجماع السالف والماء المتغير ببعض الطاهرات كالورس والزعفران يجوز
الوضوء به ما لم يسلبه التغير اطلاق اسم الماء عليه يدل على ذلك بعد الاجماع قوله تعالى
فلم تجدوا ماء فتيمموا وقوله وانزلنا من السماء ماء طهورا وهذا يطلق عليه اسم الماء
ومن ادعى ان التغير اليسير يسلبه اطلاق اسم الماء فعليه الدليل لان اطلاق الاسم هو
الاصل والتقييد دليل على ... كالحقيقة والمجاز والماء المستعمل في الوضوء والاغسال
المشروعة طاهر مطهر يجوز الوضوء به والاغتسال مرة اخرى بلا خلاف بين اصحابنا
ويدل عليه ايضا ما تلوناه من ظاهر القرآن مع من اجراه مجرى المستعمل في الوضوء
الا ان يخرجه دليل قاطع ومن يقول ان الاستعمال على كل حال يخرجه من تناول الاسم
المطلق بالاطلاق يحتاج الى دليل ولان من يشربه وقد حلف ان لا يشرب ماء يحنث بلا خلاف
وهذا يبطل قوله ولا يجوز الوضوء بغير الماء من المائعات نبيذا تمر كان او ما عداه او
غيرهما بدليل الاجماع المذكور وظاهر قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا لانه يقتضي
نقلنا عن الماء الى التراب من غير واسطة ومن اجاز الوضوء بغير الماء فقد جعل بينهما
واسطة وزاد في الظاهر ما لا يقتضيه والوضوء بالماء المغصوب لا يرفع الحدث ولا يبيح

[illegible] الفصل الرابع [illegible] ما اصحابنا [illegible]

الصلاة بالاجماع وايضًا فالوضوء عبادة يستحق بها الثواب فاذا فعل بالماء المغصوب خرج
عن ذلك الى ان يكون معصية يستحق بها العقاب فينبغي ان لا يكون مجزيًا ولان نية القربة فيه
مندوب اليها بلا خلاف والتقرب الى الله تعالى بمعصية محال ولا يجوز ازالة النجاسة بغير
الماء من المايعات وهو قول الاكثر من اصحابنا ويدل عليه ان تحظر الصلاة وعدم اجزائها
في الثوب الذي اصابته نجاسة معلوم فمن ادعى اجزاءها فيه اذا غسل بغير الماء فعليه الدليل
وليس في الشرع ما يدل على ذلك وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة من الصلاة
يقتضي ما ذكرناه لانه لا خلاف في براءة ذمة المكلف من الصلاة اذا غسل الثوب
بالماء وليس كذلك اذا غسله بغيره ويحتج على المخالف بما روي من طرقهم من قوله
صلعم لاسما في دم الحيض يصيب الثوب حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء وظاهر الامر
في الشرع يقتضي الوجوب ولا يجوز التحري في الاواني وان كانت جهة الطاهر اغلب بالاجماع
ولان المراد بالوجود في قوله تعالى فلم تجدوا ماء التمكن من استعمال الماء الطاهر ولهذا لو
وجده ولم يتمكن من استعماله اما لعذر او فقد الة او ثمن جاز له التيمم ومن لا يعرف
الطاهر بعينه ولا يتميز من غيره غير متمكن من استعماله واما التراب فالذي يفعل
به التيمم ولا يجوز الا بتراب طاهر ولا يجوز بالكحل ولا بالزرنيخ ولا بغيرهما من المعادن
ولا بتراب يخالطه شيء من ذلك بالاجماع وقوله تعالى فتيمموا صعيدًا طيبًا والصعيد
هو التراب الذي لا يخالطه غيره ذكر ذلك ابن دريد وحكاه عن ابي عبيدة وغيره
من اهل اللغة والطيب هو الطاهر فصل في كيفية الطهارة اما الوضوء





ففرض صحته على فروض عشرة اولها النية بالاجماع وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الاية لان التقدير اغسلوا وجوهكم للصلاة وانما
حذف ذكر الصلاة اختصارًا كقولهم اذا لقيت الامير فالبس ثيابك واذا لقيت العدو
فخذ سلاحك وتقدير الكلام افعل ذلك للقاء واذا امر الله تعالى بهذه الافعال للصلاة فلا
يتم الا بالنية لانه بها يتوجه الى الصلاة دون غيرها ويدل على ذلك ايضًا قوله تعالى وما
امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل الا بالنية والوضوء من
الدين لانه عبادة بدليل الاجماع ويحتج على المخالف بما رووه من قوله صلعم الوضوء
شطر الايمان ويحتج عليه في وجوب النية بما رووه ايضًا من قوله انما الاعمال بالنيات
وانما لامرئ ما نوى لان جنس الاعمال اذا كانت توجد من غير نية ثبت ان المراد ان الاعمال لا
تكون قربة وشرعية ومجزية الا بالنية ولان قوله وانما لامرئ ما نوى يدل على انه ليس له
ما لم ينوه لان هذا حكم لفظة انما في اللسان العربي على ما بيناه فيما مضى من الكتاب والنية
هي ان يريد المكلف الوضوء لرفع الحدث واستباحة ما يريد استباحته به من صلاة
او غيرها مما يفتقر الى الطهارة طاعة لله وقربة اليه اعتبرنا تعلق الارادة برفع الحدث
لان حصوله مانع من الدخول فيما ذكرناه من العبادة واعتبرنا تعلقها باستباحة العبادة
لان ذلك هو الوجه الذي لاجله امر برفع الحدث فما لم ينوه لا يكون ممتثلًا للفعل على الوجه
الذي امر به لاجله واعتبرنا تعلقها بالطاعة لله تعالى لان بذلك يكون الفعل عبادة واعتبرنا

القربة اليه سبحانه والمراد بذلك طلب المنزلة الرفيعة عنده بنيل ثوابه لا قرب
المسافة على ما بيناه فيما مضى من الاصول لان ذلك هو الغرض المطلوب بطاعته
الذي عرضنا سبحانه بالتكليف له واعتبار القربة في النية عبادة في نفسه امر
الله تعالى به ومدح على فعلها ووعد سبحانه عليه الثواب ودليل الامر بها قوله تعالى
واسجد واقترب وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا
الخير لعلكم تفلحون لان المعنى اما ان يكون افعلوا ذلك على رجائكم الفلاح واما ان يكون
افعلوا لكي تفلحوا ودليل مدحه سبحانه على ذلك ووعده الثواب عليه قوله ومن
الاعراب من يؤمن بالله واليوم الاخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول
الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته فاخبر سبحانه عن باطنهم وما نووه من التقرب
بالطاعة اليه ومدحهم على ذلك ووعدهم الثواب عليه فان كان الوضوء واجبا ان يكون وصلة
الى استباحة واجب تعين نوى وجوبه على الجملة او الوجه الذي له وجب وكذا ان كان
ندبا ليميز الواجب من الندب ويوقعه على الوجه الذي كلف ايقاعه عليه ويجوز ان
يؤدي بالوضوء المندوب الفرض من الصلاة بالاجماع المذكور ومن خالف في ذلك من اصحابنا
غير معتد بخلافه والفرض الثاني الذي يقف صحة الوضوء عليه مقارنة النية لاخر جزء من
لاول جزء منه حتى يصح تاثيرها بتقدم جملتها على جملة العبادة لان مقارنتها على غير
هذا الوجه بان يكون زمان فعل الارادة هو زمان فعل العبادة او بعضها متعذر لا يصح تكليفه او
فيه حرج يبطله ما علمناه من نفي الحرج في الدين لان ذلك يخرج ما وقع من اجزاء





العبادة وتقدم وجوده على وجود جملة النية عن كونه عبادة من حيث وقع عاريا
من جملة النية لان ذلك هو المؤثر في كون الفعل عبادة لا بعضه ٥ والفرض الثالث
استمرار حكم هذه النية الى حين الفراغ من العبادة وذلك بان يكون ذاكرا لها غير
فاعل لنية تخالفها بالاجماع واذا كانت المضمضة والاستنشاق اول ما يفعل من الوضوء
فينبغي مقارنة النية لابتدائهما لانهما وان كانا مسنونين فهما من جملة العبادة ومما
يستحق به الثواب ولا يكونان كذلك الا بالنية على ما بيناه ٥ والفرض الرابع غسل الوجه
وحده من قصاص شعر الراس الى محادر شعر الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى
عرضا مرة واحدة بكف من الماء بالاجماع ولان ما اعتبرناه من الوجه بلا خلاف وما زاد
على ذلك لا دليل على انه منه ٥ والفرض الخامس غسل اليدين من المرفقين الى اطراف
الاصابع مرة واحدة كل واحدة منهما بكف من الماء وادخال المرفق في الغسل بالاجماع المشار اليه (غسلها خ)
وايضا فطريقة الاحتياط تقتضي ذلك لانه اذا غسلهما على الوجه الذي ذكرناه زال الحدث به
بلا خلاف وليس كذلك اذا ابتدأ من الاصابع او لم يدخل المرافق في الغسل ويحتج على المخالف
بما روي من طرقهم من انه صلى الله عليه وآله توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ولا
يخلو ان يكون ابتدأ بالمرافق او انتهى اليها ولا يجوز ان يكون انتهى اليها لان ذلك يوجب ان لا تقبل صلاة (اما)
من ابتدأ بها وهو خلاف الاجماع فثبت انه عليه السلام ابتدأ بالمرافق ويجب ان يكون صلاة من ابتدأ بالاصابع
غير مقبولة وقوله تعالى وايديكم الى المرافق لا ينافي ما ذكرناه لان الى قد تكون بمعنى مع بدليل قوله تعالى (للغاية تكون)
ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ومن انصاري الى الله وشواهد ذلك في كلام العرب اشهر من ان يحتاج

الى التطويل بذكرها والدليل على انها في اية الطهارة بمعنى مع انها لو كانت هنا بمعنى الغاية
لوجب الابتدا بالاصابع وهو خلاف الاجماع وهذه الاية دليلنا على وجوب ادخال المرافق
في الغسل والفرض السادس مسح مقدم الراس مرة واحدة والافضل ان يكون مقدار
الممسوح ثلاث اصابع مضمومة ويجزي مقدار اصبع واحدة بالاجماع المذكور وقوله
سبحانه وامسحوا برؤسكم لانه لا بد للبا من فايدة واذا لم يكن فايدتها هاهنا تعدية
الفعل لانه متعد بنفسه والكلام مستقل باسقاطها لم يبق الا ان يكون فايدتها التبعيض ويحتج
على المخالف بما روي من طرقهم من انه صلعم توضا ورفع مقدم عمامته وادخل يده
تحتها فمسح مقدم راسه ٥ والفرض السابع مسح ظاهر القدمين من رؤس الاصابع
الى الكعبين وهما الناتيان في وسط القدم عند معقد الشراك والافضل ان يكون ذلك بباطن
الكفين ويجزي باصبع منهما ويدل على ذلك مضافا الى الاجماع المذكور قوله تعالى و
امسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين لانه سبحانه امر بمسح الراس ثم عطف عليها الارجل
فوجب ان يكون لها بمقتضى العطف مثل حكمها كما وجب مثل ذلك في الايدي والوجوه
وسوا في ذلك القراة بالجر والنصب اما الجر فلا وجه له الا العطف على الرؤس ومن
تعسف وجعله للمجاورة فقد ابعد لان محصلي علما العربية نفوا الاعراب بالمجاورة
اصلا وتاولوا الجر في جحر ضب خرب على ان المراد خرب جحره مثل مررت برجل
حسن وجهه ولانه عند من جوزه شاذ نادر لا يقاس عليه فلا يجوز حمل كتاب
الله عليه ولوجود حرف العطف في الاية الذي لا يبقى معه للاعراب بالمجاورة حكم ولان
خبر





الاعراب بذلك انما يكون في الموضع الذي ترتفع الشبهة فيه لان من المعلوم ان
خربا لا يجوز ان يكون من صفات الضب وليس كذلك الارجل لانه كما يصح ان يكون مغسولة
يصح ان يكون ممسوحة فلا يجوز ان يكون اعرابها بالمجاورة لحصول اللبس بذلك واما
النصب فهو ايضا بالعطف على موضع الرؤس كما قال معاوي اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال
ولا الحديدا والشواهد على ذلك كثيرة وعطفها على موضع الرؤس اولى من عطفها على
الايدي لاتفاق اهل العربية على ان اعمال اقرب العاملين اولى من اعمال الابعد ولهذا كان
رد عمرو في الاكرام الى زيد اولى من رده في الضرب الى بكر من قولهم ضربت زيدا واكرمت
بكرا وعمرا ومثله اكرمت واكرمني عبد الله واكرمني واكرمت عبد الله فان اعمال اقرب الفعلين
من الاسم فيه اولى من اعمال الابعد وبذلك جا القران قال الله تعالى اتوني افرغ عليه قطرا وهاؤم
اقرؤا كتابيه وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا فان العامل في المنصوب في ذلك
كله اقرب الفعلين اليه وايضا فقد بينا ان القراة بالجر لا تحتمل سوى المسح فيجب حمل القراة
بالنصب على ما يطابقها لان قراة الاية الواحدة بحرفين تجري مجرى الايتين في وجوب
المطابقة بينهما ويحتج على المخالف بما روي من طرقهم من انه صلعم بال على سباطة قوم
ثم توضا ومسح على قدميه ونعليه وعن امير المؤمنين علم انه قال ما نزل القران الا بالمسح
وعن ابن عباس انه وصف وضوء رسول الله صلعم فمسح على رجليه وعنه انه قال كتاب
وغسلتان واذا ثبت ان فرض الرجلين هو المسح دون غيره ثبت ان الكعبين هما ما ذكرناه لان كل من
قال بالمسح قال بالاخر والقول بخلاف ذلك خروج عن الاجماع وايضا فقد دللنا على ان فرض

المسح يتعلق ببعض الراس فكذلك يجب في الارجل بحكم العطف وقوله تعالى وارجلكم الى
الكعبين المراد به رجلا كل متطهر وفيهما عندنا كعبان وهذا اولى من قول مخالفنا ان المراد
رجل كل متطهر لان الفرض يتناول الرجلين معًا فصرف الخطاب اليهما اولى والفرض
الثامن انه لا يستانف لمسح الراس والرجلين ماء جديدًا بدليل الاجماع المشار اليه
ولان من غسل وجهه ويديه مامور بمسح راسه ورجليه والامر يقتضي في الشرع وجوب الفور
ومن ترك المسح بالبلل الذي في يديه وعدل الى اخذ ماء جديد فقد ترك المسح في زمان
كان يمكنه فعله فيه وترك العمل بظاهر الاية وذلك لا يجوز ولان كل من اوجب مسح الرجلين
على التضييق قال بما ذكرناه والقول بايجاب احد الامرين دون الاخر خروج عن الاجماع والفرض
التاسع الترتيب وهو ان يبدا بغسل وجهه ثم بيده اليمنى ثم اليسرى ثم يمسح راسه ثم يمسح
رجليه بدليل الاجماع المتكرر وطريقة الاحتياط وايضا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم
الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم يدل على ما قلناه لان الفا للتعقيب سوا كانت عاطفة او جزا
واذا وجب غسل الوجه عقيب ارادة القيام الى الصلاة والبدا به ثبت ما قلناه الا تقديم
اليمنى على اليسرى لان احدا من الامة لم يفرق بين الامرين وانما استثنينا ترتيب اليسرى
على اليمنى لان الشافعي لا يوافق في ذلك وان وافق فيما عداه من ترتيب الاعضا وكان لا يسلم
لنا لو لم نستند الاستدلال باجماع الامة من الوجه الذي بيناه ونحتج على المخالف
بما روى من طرقهم من انه صلعم توضا مرة مرة وقال هذا وضو لا يقبل الله الصلاة الا
به ولا بد ان يكون توضا مرتبا على الوجه الذي ذكرناه والا لزم ان لا يقبل الله صلاة بوضو
مرتب على ذلك الوجه وهذا باطل بالاجماع ه والفرض العاشر الموالاة وهي ان

البداية





لا يوخر بعض الاعضاء عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم في الهوا المعتدل
ويدل على ذلك ما قلناه في المسلة الاولى من الاجماع وطريقة الاحتياط ونحتج
على المخالف بالخبر المتقدم وايضا فلا يجوز المسح على الخفين بالاجماع المذكور
وقوله تعالى وارجلكم الى الكعبين لانه تعالى اوجب المسح على ما يسمى رجلا حقيقة
وليس الخف كذلك فمن مسح عليه فقد عدل عن ظاهر الاية ونحتج على المخالف بما
رووه من انه صلعم توضا مرة مرة وقال هذا وضو لا يقبل الله الصلاة الا به لانه
لا بد ان يكون اوقع الفعل على الرجل وبما روى عندهم من قول امير المومنين عم نسخ الكتاب
المسح على الخفين وقوله ما ابالي امسحت على الخفين ام على ظهر عير بالفلاة ومثل
ذلك رووا عن ابي هريرة وعن ابن عباس انه قال سبق كتاب الله المسح على الخفين و
عن عايشة انها قالت لان يقطع رجلاي بالمواسي احب الي من ان امسح على الخفين ولم
ينكر عليهم ذلك احد من الصحابة ه ومسنونات الوضو السواك وغسل اليدين قبل ادخالهما
الانا من البول والنوم مرة ومن الغايط مرتين والتسمية والمضمضة والاستنشاق ثلثا ثلثا
وغسل الوجه واليدين مرة ثانية وان يبدا الرجل في الغسلة الاولى بظاهر ذراعيه والمراة بباطنهما
وفي الغسلة الثانية بالعكس والدعا عند المضمضة والاستنشاق وعند غسل الوجه واليدين و
عند مسح الراس والرجلين كل ذلك بالاجماع المذكور ولا تجوز الصلاة الا بطهارة متيقنة فلو شك
وهو جالس في شيء من واجبات الوضو استانف ما شك فيه فان نهض متيقنا للكمال لم يلتفت
الى الشك بحرف لان اليقين لا يترك للشك ه فصل واما الغسل من الجنابة

باطنهما صح

فالمفروض على من اراد الاستبرا بالبول والاجتهاد فيه ليخرج ما في مجرى المني منه
ثم الاستبرا من البول على ما قدمناه وغسل ما على بدنه من نجاسة ثم النية ومقارنتها
واستدامة حكمها على ما بيناه في الوضوء ثم غسل جميع الراس الى اصل العنق على وجه
يصل الما الى اصول الشعر ثم الجانب الايمن من اصل العنق الى تحت القدم كذلك ثم الجانب
الايسر كذلك فان بقي شي من جسده او ظهره لم يصل الما اليه غسله كل ذلك بالاجماع المذكور ظن بقاء
ومسنونه غسل اليدين قبل ادخالهما الانا ثلاث مرات والتسمية والمضمضة والا
ستنشاق والموالاة والدعا ويستباح بهذا الغسل الصلاة من غير وضوء الاجماع السابق
وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا
الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ولم يشترط الوضوء وغسل المراة من الجنابة كغسل الرجل
سوا ولا يسقط عنها الا وجوب الاستبرا بالبول وما عدا غسل الجنابة من باقي الاغسال
الواجبة والمسنونة تقديم الوضوء فيها واجب لاستباحة الصلاة لانه ليس في الشرع ما
يدل على استباحتها بها من دونه ثم نوتا بها على كيفية غسل الجنابة سوا والاغسال المسنونة
غسل يوم الجمعة وليلة الفطر ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم الغدير ويوم المبعث وليلة النصف من
شعبان واول ليلة من شهر رمضان وليلة النصف منه وليلة سبع عشرة منه وليلة تسع عشرة
منه وليلة احدى وعشرين منه وليلة ثلاث وعشرين منه وغسل الاحرام للحج وغسل احرام
العمرة وغسل دخول الحرم وغسل يوم عرفة وغسل دخول المسجد الحرام وغسل دخول الكعبة
وغسل دخول المدينة وغسل دخول مسجد النبي صلعم وغسل زيارة قبره صلعم وغسل زيارة





قبور الايمة عليهم السلم وغسل زيارة البيت من منى وغسل صلاة الاستسقا وغسل
صلاة الحاجة وغسل صلاة الاستخارة وغسل صلاة الشكر وغسل التوبة من الكباير وغسل
المباهلة وغسل المولود وغسل قاضي صلاة الكسوف اذا تعمد تركها مع احتراق القرص
كله وغسل القاصد الى رؤية المصلوب من المسلمين بعد ثلاثة ايام كل ذلك بالاجماع لرؤية
المذكور فصل في التيمم واما التيمم فكيفيته ان يضرب المحدث بما يوجب الوضوء
او الغسل بيديه على ما يتيمم به ضربة واحدة وينفضهما ويمسح بهما وجهه من قصاص
شعر راسه الى طرف انفه ثم يمسح بباطن كفه اليسرى ظاهر كفه اليمنى من الزند الى اطراف
الاصابع ثم يمسح بباطن كفه اليمنى ظاهر كفه اليسرى كذلك يدل على انه ضربة واحدة
قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ومن مسح بضربة واحدة فقد امتثل المامور به
ويعارض المخالف بما روي عن عمار رضه من قول النبي صلعم التيمم ضربة للوجه والكفين
وقد روى اصحابنا ان الجنب يضرب ضربتين احدهما للوجه والاخرى لليدين وطريقة الاحتياط
تقضي ذلك ويدل على ان مقدار الممسوح من الوجه واليدين ما ذكرناه بعد اجماع الامامية
عليه قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وفايدة البا هاهنا التبعيض على ما سبق و
النية تجب في التيمم لمثل ما قلناه في الوضوء غير انه لا ينوي به رفع الحدث لانه لا
يرفعه على ما قدمناه والترتيب واجب فيه لمثل ما قلناه في الوضوء ايضا وكذلك
الموالاة ولا يجوز التيمم الا عند عدم الما او عدم ما يتوصل به اليه من آلة او ثمن
غير مجحف او عدم ملك للما او اذن في استعماله او حصول خوف في استعماله لمرض او
شدة برد او عطش او عدو او حصول علم او ظن بفوت الصلاة قبل الوصول اليه او كون

لما اغنيا الاجماع المذكور ولا يجوز الا في اخر وقت الصلاة بدليل الاجماع ولانه ابيح للضرورة
فلا يجوز فعله قبل تاكد الضرورة ولا يجوز فعله الا بعد الطلب للماء رمية سهم في الارض
الحزنة وفي الارض السهلة رمية سهمين يمينا وشمالا واماما ووراء للاجماعنا وطريقة الاحتياط
تقتضي ذلك لانه لا خلاف في صحة تيممه وبراءة ذمته من الصلاة اذا تيمم على الوجه الذي
شرحناه وليس كذلك اذا تيمم على خلافه ومن دخل بالتيمم في الصلاة ثم وجد الماء وجب عليه
المضي فيها لانه انما خلفها عندنا اذا بقي من الوقت قدر ما يفعل فيه الصلاة فقطعها يمد
لطلب الماء والاشتغال بالوضوء او الغسل يودي الى فواتها وذلك لا يجوز ويحتج على المخالف
بما روي من قوله صلى ان الشيطان ليأتي احدكم وهو في الصلاة فينفخ بين اليتيه فيقول
احدثت احدثت فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وامثالها يتعلق بفصول الطهارة
من الاحكام فقد دخل في خلالها فلا وجه لاعادته فصل في ستر العورة
يحتاج في هذا الفصل الى العلم بامرين احدهما العورة والثاني ما به تستر والعورة الواجب سترها
من الرجال القبل والدبر ومن النساء جميع ابدانهن الا رؤوس المماليك منهن والعورة المستحب
سترها من الرجال ما عدا القبل والدبر مما بين السرة الى الركبة ومن النساء ومن المماليك
واما ما به تستر فيحتاج في صحة الصلاة فيه الى شروط ثلاثة اولها ان يكون مملوكا او
جاريا مجرى المملوك وثانيها ان يكون طاهرا وثالثها ان يكون مما انبتته الارض كالقطن
والكتان وغيرهما من النبات اذا صح الاستتار به او يكون من شعر ما يوكل لحمه من الحيوان او
صوفه او وبره وكذا جلده اذا كان مذكى ويجوز الصلاة في الخز الخالص ولا يجوز في الابريسم
المحض وجلود الميتة وان دبغت وجلود ما لا يوكل لحمه وان كان فيهما ما يقع عليه الذكاة





وما عمل من وبر الارانب والثعالب او غش به والتباس النجس والمغصوب
يدل على جميع ذلك الاجماع المذكور وطريقة الاحتياط وقد روت رخصة في جواز
الصلاة للنساء في الابريسم المحض وقد عفي عن النجاسة تكون فيما لا تتم الصلاة فيه منفردا
كالقلنسوة والتكة والجورب والخف والتنزه عن ذلك افضل وتكره الصلاة في الثوب
المصبوغ واشد كراهة الاسود ويكره في المذهب والملحم بالحرير او الذهب بالاجماع
المذكور وطريقة الاحتياط ومتى وجد بعد الصلاة على ثوبه نجاسة وكان علمه بها
قد تقدم لحال الصلاة اعادها على كل حال وان لم يكن تقدم اعادها ان كان الوقت باقيا
ولم يعدها بعد خروجه للاجماع المذكور فصل في مكان الصلاة لا تصح الصلاة
الا في مكان مملوك او في حكم المملوك ولا يصح السجود بالجبهة الا على ما يطلق عليه اسم
الارض او على ما انبتته مما لا يوكل ولا يلبس اذا كان طاهرا بالاجماع المذكور وطريقة
الاحتياط وما قدمناه من الدلالة على ان الوضوء بالماء المغصوب لا يصح يدل ايضا على ان
الصلاة في المكان المغصوب لا تصح وقول المخالف ان الصلاة تنقسم الى فعل وذكر والذكر لا
يتناول المكان فلا يمتنع ان تكون مجزية من حيث وقع ذكرها طاعة غير صحيح لان الصلاة
عبارة عن الفعل والذكر معا واذا كان ذلك كذلك وجب انصراف النية الى الامرين وكون الفعل
معصية يمنع من نية القربة فيه وقولهم كون الصلاة في الدار المغصوبة معصية لحق صاحب
الدار لا يمنع من اجزائها من حيث استيفاء شروطها الشرعية ونية المصلي تنصرف الى الوجه
الذي معه تتكامل الشروط الشرعية دون الوجه الذي يرجع الى حق صاحب الدار غير صحيح

ايضاً لانه مبني على استيفاء هذه الصلاة بشروطها الشرعية وذكر عن مسلم ان من
شروطها كونها طاعة وقربة وذلك لا يصح فعلها في الدار المغصوبة وتكره الصلاة في
معاطن الابل ومرابط الخيل والبغال والحمير والبقر ومرابض الغنم والمزابل ومذابح
الانعام والحمامات وبيوت النيران وغيرها من معابد اهل الضلال وبين القبور و
تكره على البسط المصورة والارض السبخة وعلى جواد الطرق وقرى النمل وفي البيد
وذات الصلاصل ووادي ضجنان والشقرة كل ذلك بالاجماع المذكور وطريقة الاحتياط

فصل في النية اما نية الصلاة فواجبة بلا خلاف وكيفيتها ان يريد فعل
الصلاة المعينة لوجوبها او لكونها ندباً على الجملة او للوجه الذي له كانت كذلك على
التفصيل ان عرفه طاعة لله وقربة اليه ويجب مقارنة لفعل جزء منها لاول جزء من
تكبيرة الاحرام واستمرار حكمها الى اخر الصلاة كما قلناه في نية الوضوء

فصل في القبلة القبلة هي الكعبة فمن كان مشاهداً لها وجب عليه التوجه اليها ومن شاهد
المسجد الحرام ولم يشاهد الكعبة وجب عليه التوجه اليه ومن لم يشاهده توجه نحوه
بلا خلاف قال الله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وفرض التوجه العلم
بجهة القبلة فان تعذر العلم قام الظن مقامه ولا يجوز الاقتصار على الظن مع امكان
العلم ولا على الحدس مع امكان الظن فمن فعل ذلك فصلاته باطلة وان اصاب بتوجهه
جهة القبلة لانه ما فعل التوجه على الوجه المأمور به فيجب ان يكون غير مجز ومن
توجه مع الظن ثم تبين له ان توجهه كان الى غير القبلة اعاد الصلاة ان كان وقتها
باقياً وان لم يعد ان كان قد خرج الا ان يكون استدبر القبلة فانه يعيد على كل حال ومن لم يعلم
جهة القبلة ولا ظنها توجه بالصلاة الى اربع جهات بالاجماع المذكور وطريقة





الاحتياط

فصل في اوقات الصلاة اما اوقات فرايض اليوم والليلة فلكل
واحد منها اول واخر فاول وقت الظهر اذا زالت الشمس فاذا مضى من زوالها مقدار
اداء الظهر دخل وقت العصر واشتركا في وقتهما الى ان يبقى من غروب الشمس مقدار
اداء العصر فيخرج وقت الظهر ويخلص هذا المقدار للعصر فاذا غربت الشمس خرج
وقت العصر ودخل وقت المغرب فاذا مضى مقدار اداء ثلاث ركعات دخل وقت
عشاء الاخرة واشتركت الصلاتان في الوقت الى ان يبقى من انتصاف الليل مقدار اداء
صلاة العشاء الاخرة فيخرج وقت المغرب ويخلص ذلك المقدار للعشاء الاخرة ويخرج
وقتها بمضيه واول وقت صلاة الفجر طلوع الفجر الثاني واخره ابتداء طلوع قرن الشمس
يدل على ذلك ما ذكرناه من الاجماع المشار اليه وايضاً قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى
غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً لان الظاهر يقتضي ان وقت الظهر والعصر
يمتد من دلوك الشمس الى غسق الليل ولا يخرج من هذا الظاهر الا ما اخرجه دليل قاطع ودلوك
الشمس هو ميلها بالزوال الى ان تغيب بلا خلاف بين اهل اللغة والتفسير في ذلك يقال دلكت الشمس
اذا مالت ويدل على ما اخترناه ايضاً قوله اقم الصلاة طرفي النهار والمراد بذلك الفجر والعصر ويدل ذلك
على ان وقت العصر ممتد الى ما يقرب الغروب لان طرف الشيء ما يقرب من نهايته وجعل المخالف
اخر وقت العصر مصير ظل كل شيء مثليه يقرب من وسط النهار ولا يقرب من نهايته وايضاً
فان الصلاة قبل وقتها لا تكون مجزية لانها غير شرعية ومجوز صلاة العصر بعرفة عقيب الظهر
بالاتفاق دليل على ان ذلك هو اول وقتها ونحتج على المخالف بما رواه ابن عباس انه صلى جمع
بين الصلاتين في الحضر لا لعذر لانه يدل على اشتراك الوقت وحملهم ذلك على انه صلى الظهر في
اخر وقتها والعصر في اول وقتها غير صحيح لان ذلك ليس بجمع بين الصلاتين وانما فعل لكل صلاة
في وقتها المختص بها وفي الخبر ما يبطل هذا التاويل وهو قوله لا لعذر لان فعل الصلاة في وقتها

المختص بها لا تفتقر الحجة وبما روي من قوله عليه من فاتته صلاة العصر حتى غربت الشمس
فكأنما وتر اهله وماله تعلق المخالف بالغروب وهذا يدل على ان ما قبله وقت الاداء وبما روي من قوله
عليه لا تخرج وقت صلاة حتى يدخل وقت صلاة اخرى لانه يدل على ان وقت العصر لا تخرج
حتى يدخل وقت المغرب فان قيل اليس قد ذهب بعض اصحابكم الى ان آخر وقت الظهر ان يصير
ظل كل شيء مثله وآخر وقت العصر ان يصير ظل كل شيء مثليه وآخر وقت المغرب غيبوبة الشفق
وهو الحمرة ووردت الرواية بذلك عن ائمتكم وهذا يقتضي خلاف ما ذكرتموه فكيف تدعون
اجماع الامامية عليه قلنا هذا التحديد لا ينافي ما ذكرناه لانه انما جعل لتفعل فيه النوافل والتسبيح
والدعاء ذلك هو الافضل فكان ذلك المقدار حدا للفضل لا للجواز واما النوافل اليوم والليلة
فبيانها ان وقت نوافل الظهر من زوال الشمس الى ان يبقى من تمام ان يصير ظل كل شيء مثله مقدار
ما تصلى فيه اربع ركعات ووقت نوافل الجمعة قبل الزوال ووقت نوافل العصر من حين الفراغ
من صلاة الظهر الى ان يبقى من تمام ان يصير ظل كل شيء مثليه مقدار ما يصلى فيه اربع ركعات
الا في يوم الجمعة فانها تقدم قبل الزوال كما قلناه في نوافل الظهر ووقت نوافل المغرب من حين
الفراغ منها الى ان يذهب الشفق من ناحية المغرب ووقت الوتيرة حين الفراغ من فريضة
العشاء الآخرة ووقت صلاة الليل من حين انتصافه الى قبيل طلوع الفجر ووقت ركعتي الفجر
من حين الفراغ من صلاة الليل الى ابتداء طلوع الحمرة من ناحية المشرق واما اوقات
ما عدا فرائض اليوم والليلة ونوافلهما من الفرائض والنوافل فيأتي ذكرها مبينا في ضمن
فصولها ان شاء الله تعالى ويكره الابتداء بالنافلة من غير سبب حين طلوع الشمس وحين قيامها
نصف النهار في وسط السماء الا في يوم الجمعة خاصة وبعد فريضة العصر قبل غروب الشمس
وبعد فريضة الغداة وكل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه ه فصل [في الاذان] اعلم ان ما تقدم المفروض

اوقات





من الصلوات الخمس وان لم يكن من شرط صحتها الاذان والاقامة وهما واجبان على الرجال في
صلاة الجماعة ومسنونان فيما عدا ما ذكرناه ويتأكد استحبابهما في ذلك فيما يجهر
فيه بالقراءة والاقامة اشد تأكيدا من الاذان ويجوز للنساء ان يؤذن ويقمن من غير
ان يسمعن اصواتهن الرجال والاذان ثمانية عشر فصلا يبتدأ بالتكبير في اوله اربع مرات
ثم بالشهادة لله بالوحدانية مرتين ثم بالشهادة لمحمد صلعم بالرسالة مرتين ثم يقول حي على الصلاة
مرتين ثم يقول حي على الفلاح مرتين ثم يقول حي على خير العمل مرتين ثم التكبير مرتين ثم
بالتهليل مرتين والاقامة سبعة عشر فصلا وهي تخالف الاذان بان التكبير في اولها
مرتان والتهليل في آخرها مرة واحدة وبان يزاد فيها بعد حي على خير العمل قد قامت الصلاة
مرتين والترتيب واجب فيهما ويستحب في الاذان ترتيل كل كلمة في الوقوف على اواخر فصوله ويجوز
فعله على غير طهارة ومن غير استقبال القبلة وفي حال الجلوس والمشي والتكلم في خلاله
وفعله على خلاف ذلك كله افضل والسنة في الاقامة حدر كلماتها وفعلها على طهارة وفي حال
القيام واستقبال القبلة والا يتكلم فيها بما لا يجوز مثله في الصلاة كل ذلك بدليل الاجماع المتقدم
ذكره ه فصل في اقسام الصلاة الصلاة على ضربين مفروض ومسنون فالمفروض في
اليوم والليلة خمس صلوات الظهر اربع ركعات الا في يوم الجمعة فان الفرض ينتقل الى ركعتين
متى تكاملت الشروط التي نذكرها فيما بعد والعصر اربع ركعات والمغرب ثلاث والعشاء الآخرة
اربع والغداة ركعتان هذا في حق الحاضر اهله بلا خلاف وفي حق من كان حكمه حكم الحاضر من
المسافرين وهو من كان سفره اكثر من حضره كالجمال والمكاري والبادي او في معصية لله تعالى
او للعب والنزهة او كان سفره اقل من بريدين وهما ثمانية فراسخ والفرسخ ثلاثة اميال والميل

ركعات
الجمعة

خ
اربعة

ثلاثة آلاف ذراع ومن عزم على الاقامة في البلد الذي يدخله عشرة ايام كمل ذلك بدليل
اجماع الطائفة ويدل ايضا على صحة ما ذكرناه من حد السفر الذي يجب فيه القصر
قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فعلق سقوط فرض الصيام
بما يتناوله اسم السفر ولا خلاف ان كل سفر اسقط فرض الصيام فانه موجب لقصر الصلاة
واذا كان ذلك كذلك وكان اسم السفر يتناول المسافة التي ذكرناها وجب القصر على من قصدها
ولا يلزم على ذلك ما دون ذلك لانا انما عدلنا عن ظاهر الاية فيه لدليل وهو الاجماع وليس
ذلك فيما ذهبوا اليه فاما من عدا من ذكرناه من المسافرين فان فرضه في كل رباعية
من الصلوات الخمس ركعتان فان تمم عن علم بذلك وقصد اليه لزمته الاعادة على كل حال
وان كان اتمامه عن جهل او سهو اعاد ان كان الوقت باقيا بدليل الاجماع المشار اليه
وايضا فان فرض السفر اذا كان ركعتين فمن صلى اربعا لم يمتثل المأمور به على الوجه
الذي تعبد به فلزمته الاعادة وليس لاحد ان يقول هذا مخالف لظاهر قوله تعالى واذا
ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة لان رفع الجناح يقتضي الاباحة لا
الوجوب لان هذه الاية لا تتناول قصر الصلاة في عدد الركعات وانما تفيد التقصير في الافعال
من الايماء وغيره لانه تعالى علق القصر فيها بالخوف ولا خلاف انه ليس بشرط في القصر من
عدد الركعات وانما هو شرط فيما ذكرناه من التقصير في الافعال ويضاف الى فرائض اليوم
والليلة من مفروض الصلاة ست صلوات صلاة العيدين اذا تكاملت شرائط وجوبها
وصلاة الكسوف والايات العظيمة كالزلزلة والرياح السود وركعتا الطواف وصلاة الواجب
النذر كل ذلك بدليل اجماع الطائفة وصلاة القضاء للفائت وصلاة الجنائز بلا خلاف و





ويعارض المخالف في صلاة الكسوف بما رووه من قوله صلعم ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت
احد ولا لحيوة احد فاذا رايتموهما فافزعوا الى الصلاة وظاهر الامر في الشرع يقتضي الوجوب
ويدل ايضا على وجوب صلاة الطواف قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وامره تعالى
على الوجوب ولا احد قال بوجوب صلاة في المقام سوى ما ذكرناه ويدل ايضا على وجوب
صلاة النذر قوله تعالى اوفوا بالعقود ونذر الصلاة عقد فيه طاعة لله فليطعه وتعلق
المخالف في نفي وجوب هذه الصلوات بما روي من قوله صلعم للاعرابي لا الا ان تطوع حين سأله
وقد اخبره ان عليه في اليوم والليلة خمس صلوات فقال هل علي غيرهن والجواب عنه انه
خبر واحد وقد بينا انه لم يرد التعبد بالعمل به في الشرعيات ثم هو معارض بما قدمناه ثم انا
نقول بموجبه لانا ننفي وجوب صلاة في اليوم والليلة زائدة على الخمس لان ذلك عبارة في الشريعة
عن كل صلاة تفعل على جهة التكرار في كل يوم وليلة على ان الظاهر لو تناول ذلك لاخرجنا هذه
الصلوات بالدليل كما اخرجنا صلاة الجنازة واما المسنون من الصلاة فنوافل
اليوم والليلة ونوافل الجمعة ونوافل شهر رمضان وصلاة الغدير وصلاة المبعث وصلاة النصف
من شعبان وصلاة امير المؤمنين وصلاة اخيه جعفر رضي الله عنه وصلاة الزهراء عليها السلم وصلاة
الاحرام وصلاة الزيارات وصلاة الاستخارة وصلاة الحاجة وصلاة الشكر وصلاة الاستسقاء
وصلاة تحية المسجد فصل في كيفية فعل الصلاة كيفيتها على ضربين احدهما كيفية
صلاة الخمس والثاني كيفية ما عداها من باقي الصلوات وكيفية صلوات الخمس على ضربين احدهما
كيفية صلاة المختار والثاني كيفية صلاة المضطر وكل واحد منهما على ضربين منفرد وجامع
فاما كيفية صلاة المختار المنفرد على ضربين واجب وندب فالواجب منها عشرة القيام واستقبال
القبلة والنية بلا خلاف وتكبيرة الاحرام وهي ان يقول المصلي الله اكبر دون ما عداه من

الالفاظ بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فان الصلاة في ذمته بيقين ولا يقين في سقوطها
عن الذمة الا بما ذكرناه ويعارض المخالف بما روى من طرقهم من قوله صلعم لا يقبل الله
صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ثم يستقبل القبلة ويقول الله اكبر ويجب عند اذا
كبر قراءة الحمد وسورة معها كاملة على جهة التضييق في الركعتين الاوليين من كل رباعية
ومن المغرب وفي صلاة الغداة والسفر فان كان هناك عذر اجزأت الحمد وحدها وهو
مخير في الركعتين الاخريين وفي ثالثة المغرب بين الحمد وحدها وبين عشر تسبيحات وهي
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله يقول ذلك ثلاث مرات ويقول في الثالثة والله اكبر
يدل على وجوب القراءة في الجملة قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن لان الظاهر يقتضي
عموم الاحوال التي من جملتها احوال الصلاة ويدل على وجوبها على الوجه الذي ذكرناه
الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة ويعارض المخالف في وجوب
قراءة فاتحة الكتاب بما روى من طرقهم من قوله صلعم للذي علمه كيف يصلي اذا قمت
الى الصلاة فكبر ثم اقرأ فاتحة الكتاب ثم اركع وارفع حتى تطمئن قائما وهكذا فاصنع
في كل ركعة وقوله لا صلاة لمن لم يقرأ فيها فاتحة الكتاب ولا يجوز القراءة بغير العربية بدليل
الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة وايضا قوله تعالى انا انزلناه
قرآنا عربيا وقوله بلسان عربي مبين ومن عبر عن معنى القرآن بغير العربية فليس
بقارئ على الحقيقة كما ان من عبر عن معنى شعر امرئ القيس مثلا بغير العربية لم يكن
منشدا لشعره على الحقيقة وايضا فلا خلاف في ان القرآن معجز والقول بان العبارة
عن معنى القرآن بغير العربية قرآن يبطل كونه معجزا وذلك خلاف الاجماع ويجب الجهر
بجميع القراءة في اوليي المغرب والعشاء الآخرة وصلاة الغداة بدليل الاجماع المشار اليه

الفاتحة واجبة





وببسم الله الرحمن الرحيم فقط في اوليي الظهر والعصر من الحمد والسورة التي تليها عند
بعض اصحابنا وعند بعضهم هو مسنون والاول احوط لان من جهر ببسم الله الرحمن الرحيم
برئت ذمته بيقين وليس كذلك من لم يجهر بها ويجب الاخفات فيما عدا ما ذكرناه
بدليل الاجماع المشار اليه ولا يجوز ان يقرأ في فريضة سورة فيها سجود واجب وهي الم
تنزيل السجدة وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك بدليل الاجماع الماضي ذكره
وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة وايضا فان في هذه السور سجودا واجبا
فان فعله بطلت الصلاة للزيادة فيها وان لم يفعله اخل بالواجب وان اقتصر على قراءة ما
عدا موضع السجود من السورة كان قد تبعض وذلك عندنا لا يجوز على ما قدمناه
ويجب الركوع والسجود الاول والثاني في كل ركعة ويجب الطمأنينة في ذلك كله ورفع الراس
منه والطمأنينة بعد رفع الراس قائما وجالسا بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط
واليقين لبراءة الذمة وايضا فلا خلاف انه صلعم كان يفعل ذلك وقد قال عليه السلام صلوا
كما رأيتموني اصلي ويعارض المخالف بما رووه من امره صلعم للمسيء صلاته بالطمأنينة في
الركوع والسجود وفي رفع الراس منهما وظاهر الامر في الشريعة يقتضي الوجوب ويجب
التسبيح في الركوع والسجود واقل ما يجزي في كل واحد منهما من ذلك تسبيحة واحدة
ولفظه الافضل سبحان ربي العظيم وبحمده في الركوع وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده
ويجوز فيهما سبحان الله يدل على وجوبه في الجملة الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط وايضا
فكل اية في القرآن يقتضي ظاهرها الامر بالتسبيح يدل على ذلك لان عموم الظاهر يقتضي دخول حال
الركوع والسجود فيه ومن اخرج ذلك منه احتاج الى دليل ويدل على استحبابه باللفظ الذي ذكرناه
الاجماع المشار اليه ويعارض المخالف بما رووه من قوله صلعم لما نزل فسبح باسم ربك العظيم

اجعلوها في ركوعكم وقوله لما نزل سبح اسم ربك الاعلى اجعلوها في سجودكم والامر يحمل على
الاستحباب بدليل ويجب ان يكون السجود على سبعة اعضا الجبهة والكفين والركبتين و
اطراف اصابع الرجلين للاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط ويعارض المخالف بما روي عنه
من قوله صلى امرت ان اسجد على سبعة اعضا اليدين والركبتين واطراف القدمين و
الجبهة وقد قال صلى صلوا كما رايتموني اصلي ويجب الجلوس للتشهدين والشهادتان فيهما و
الصلاة على محمد وآله بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط ويعارض المخالف بقوله صلى
صلوا كما رايتموني اصلي ولا خلاف انه كان يفعل ذلك في الصلاة ويختص الصلاة على النبي صلى قوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والامر الشرعي يقتضي الوجوب الا ما اخرجه
دليل قاطع وقد بين صلى كيفية الصلاة عليه حين سئل عن ذلك فقال قولوا اللهم صل على
محمد وآل محمد فثبت ما قلناه ويجب السلام على خلاف بين اصحابنا في ذلك ويدل على ما
نصرناه انه لا خلاف في وجوب الخروج من الصلاة واذا ثبت ذلك لم يجز الخلاف بين
اصحابنا الخروج منها بغير السلام من الافعال المنافية لها كالحدث وغيره على ما يقول ابو
حنيفة ثبت وجوب السلام ويعارض المخالف من غير اصحابنا بقوله صلى صلوا كما رايتموني
اصلي وقوله مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم لانه يدل على ان غير التسليم
لا يكون تحليلا لها ويسلم المنفرد تسليمة واحدة الى جهة القبلة ويومي بها الى جهة اليمين وكذلك
الامام والماموم كذلك الا ان يكون على يساره غيره فانه حينئذ يسلم يمينا وشمالا بدليل الاجماع
الماضي ذكره ويعارض المخالف بما روته عائشة من انه صلى كان يسلم في صلاته تسليمة
واحدة يميل بها الى شقه الايمن قليلا وبما رواه سهل بن سعد الساعدي من انه سمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم تسليمة واحدة لا يزيد عليها ذكر هذين الخبرين الدارقطني ويجب ان لا
يضع المصلي اليمين على الشمال ولا يقول آمين آخر الحمد بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة





الاحتياط واليقين ببراة الذمة من الصلاة ولان ذلك عمل كثير خارج عن الاعمال المشروعة
في الصلاة من القراة والركوع والسجود والتسبيح والدعا وما كان كذلك لم يجز فعله
وما يعول المخالف عليه في كون ذلك مسنونا لا يصح ان يكون دليلا في الشرع وقولهم لفظة
آمين وان لم تكن دعا ولا تسبيحا ولا من جملة القرآن فهي تامين على دعا تقدم عليها وهو
قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم لا يصح الاعتماد عليه لان اللفظ انما يكون دعا بالقصد
الى ذلك والقارئ انما يقصد التلاوة دون الدعا ولو قصد الدعا دون التلاوة لم يكن قاريا
للقرآن ولم يصح صلاته وهو وان جاز ان يقصد التلاوة والدعا معا جاز منه ان لا يقصد
الدعا واذا لم يقصده لم يجز ان يقول آمين والمخالف يقول انها مسنونة لكل مصلي
من غير ان يعتبر قصده للدعا واذا ثبت ان قولها لا يجوز لمن لم يقصد ثبت انه لا
يجوز لمن قصده لان احدا لم يفرق بين الامرين ويجب عليه ان لا يفعل على جهة العمد فعلا
كثيرا ليس من افعال الصلاة المشروعة وقد دخل في ذلك القهقهة والبكا من غير
خشية الله والكلام بما ليس من جنس اذكارها سوا كان لمصلحة تتعلق بالصلاة
كاعلام الامام بسهوه او تتعلق بغيرها كتحذير الغير لغيره وقد دخل في ذلك التافف
بحرفين بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ويجب الاستدامة على ما هو
شرط في صحة الصلاة كالطهارة وستر العورة وغيرهما وقد دخل في ذلك ترك الالتفات
الى دبر القبلة ويجب عليه ان يجتنب الصلاة وامامه او الى جانبه امراة تصلي سوا اشتركا
في الصلاة او اختلفا فيها بدليل الاجماع المتقدم ذكره وطريقة الاحتياط واما الندب
فالتوجه وهو ان يكبر بعد الاقامة ثلاث تكبيرات يرفع مع كل واحدة منها يديه ويقول

بعدهن اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي
فرجعت اليك تائبا مما جنيت فصل على محمد وآله واغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت
يا اهل التقوى واهل المغفرة ثم يكبر تكبيرتين ويقول لبيك وسعديك والخير كله لديك
والشر ليس بمنسوب اليك اومن بك واتوكل عليك واومن برسولك وما جاء به
من عندك فصل على محمد وآله وزك عملي بطولك وتقبل مني بفضلك ثم يكبر تكبيرة
واحدة ينوي بعدها الدخول في الصلاة وان يقول بعد تكبيرة الاحرام وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما على ملة ابراهيم ودين محمد وولاية امير المومنين
على والايمة من ذريتهما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين
لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين وتكبير الركوع والسجود ورفع اليدين مع كل
تكبيرة وتكبيرة القنوت وموضعه بعد القراءة من الثانية في كل صلاة وافضله كلمات الفرج (صح والقنوت)
وهي لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع
ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين والحمد
لله رب العالمين وان يزيد على التسبيحة الواحدة في الركوع والسجود الى الثلاث والخمس والى
السبع وان يدعو في الركوع فيقول اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك خضعت ولك اسلمت
وبك امنت خشع لك وجهي ودمي وعظمي وشعري وبشري وما اقلت الارض مني وان يقول عند
رفع راسه من الركوع سمع الله لمن حمده وعند استوايه قايما الحمد لله رب العالمين اهل
الكبرياء والعظمة والجبروت وان يدعو في السجود فيقول اللهم لك سجدت ولك خشعت (والجود)
وبك امنت ولك اسلمت وعليك توكلت سجد وجهي البالي الفاني لوجهك الدايم الباقي سجد





وجهي للذي خلقه وبراه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين والارغام
بالانف في السجود وان يقول بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني واهدني وعافني
واعف عني اني لما انزلت الي من خير فقير وان يقول بعد السجدة الثانية حين ينهض بحول
الله وقوته اقوم واقعد وان يقول في التشهد الاول بسم الله وبالله والاسماء الحسنى كلها
لله ما طاب وطهر وزكى ونمى وخلص فهو لله وما خبث فلغير الله وان يقول بعد
الشهادتين ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وان يقول في التشهد
الثاني التحيات لله والصلوات الطيبات الطاهرات الزاكيات الناميات المباركات
الغاديات الرايحات لله ما طاب وطهر وزكى ونمى وخلص وما خبث فلغير الله وان يقول
بعد الشهادتين ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة داعيا اليه باذنه وسراجا منيرا ([illegible])
وبعد الصلاة على محمد وآله اللهم صل على ملائكتك المقربين وعلى انبيائك المرسلين وعلى
اهل طاعتك اجمعين واخصص اللهم محمدا وآله بافضل الصلاة والتسليم السلام عليك ايها (عم السلام على محمد)
النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اللهم صل على محمد و
آله المصطفين وان يكون نظره في حال قيامه الى موضع سجوده وفي حال الركوع الى بين قدميه
وفي حال سجوده الى طرف انفه وفي حال جلوسه الى حجره وان يجعل يديه في حال قيامه على فخذيه
بحذاء عيني ركبتيه وفي حال ركوعه على عيني ركبتيه وفي حال السجود بحذاء الاذنين وفي جلوسه
على الفخذين وان يلقى الارض عند الانحطاط الى السجود بيديه قبل ركبتيه وان يعتمد عليهما عند
القيام وان يسوي ظهره ويمد عنقه في حال الركوع وان يكون متعلقا في حال السجود يجافي بعض
اعضائه عن بعض وان يدير رجله اليمنى الى خلفه اذا جلس وان لا يقعي بين السجدتين وان يجلس في
حال التشهد متوركا على وركه الايسر مع ضم فخذيه ووضع ظاهر قدمه اليمنى على

باطن قدمه اليسرى وان لا يصلي ويداه داخل ثيابه ولا يفرقع اصابعهما ولا يتثاءب ولا
يتنخع ولا ينفخ موضع سجوده ولا يتأوه بحرف ولا يدافع الاخبثين وان لا يكون في قبلته
سلاح مشهور او قرطاس مكتوب او نجاسة ظاهرة وان لا يكون معه سيف او سكين
او شيء فيه صورة ولا يصلي في لباس ومكان ذكرنا ان الصلاة تكره فيه وان يعقب فيكبر
بعد التسليم ثلاث مرات يرفع بها يديه ويقول لا اله الا الله وحده وحده وحده انجز وعده
صدق وعده ونصر عبده واعز جنده وغلب الاحزاب وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير ويقرأ في
الليل وفي النهار الآية ويسبح تسبيح الزهراء عليها السلام ويدعو بما اراد وان يعفر بعد
التعقيب ان يطرح نفسه على الارض ويضع جبهته موضع سجوده ويقول اللهم اليك
توجهت واليك قصدت وبفنائك حللت وبحمد وآله تقربت وبهم استشفعت وبهم توسلت
فصل عليهم اجمعين وعجل فرجهم واجعل فرجنا مقرونا بفرجهم ثم يضع خده الايمن موضع
جبهته ويقول اللهم ارحم ذلي بين يديك وتضرعي اليك ووحشتي من الناس وانسي
بك يا كريم ثم يضع خده الايسر موضع الايمن ويقول لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله
تعبدا ورقا لا اله الا الله ايمانا وصدقا اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي يا كريم يا كريم
يا كريم ثم يضع جبهته موضع سجوده ويقول شكرا شكرا مائة مرة او ما تيسر له ثم يرفع
راسه ويمسح موضع سجوده بيده اليمنى ويمسح بها وجهه وصدره وصلاة المرأة
كصلاة الرجل لا تخالفه الا بما نذكره وهي انها يستحب لها ان تضع يديها في حال القيام
على ثدييها وفي حال الركوع على فخذيها ولا تتطأطأ وتجلس من غير ان تجثو وتسجد
منضمة وتجلس بين السجدتين وللتشهد منضمة ناصبة ركبتيها واضعة





قدميها على الارض واذا ارادت القيام وضعت يديها على جنبيها ونهضت حالة ولحجة كل
ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره وايضا فما ذكرناه من دعاء وتسبيح وتعقيب و
تعفير يدل عليه ظواهر الآيات المتضمنة للامر بفعل الخير بالدعاء والتسبيح والذكر
لله تعالى والثناء عليه ويخص القنوت قوله تعالى وقوموا لله قانتين والمفهوم من لفظة
قنوت في الشرع هو الدعاء فوجب حمل الآية عليه دون ما يحتمله في اللغة من طول القيام
وغيره فصل في صلاة الجماعة الاجتماع في فرايض اليوم والليلة عدا فريضة
الجمعة سنة مؤكدة بدليل الاجماع الماضي ذكره وايضا فالاصل براءة الذمة وشغلها
بايجاب الاجتماع للصلوة يحتاج الى دليل ويعارض المخالف في ذلك بما روي من طرقهم من
قوله صلى صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة والمفاضلة لا تكون
فيما اشترك فيه الشيئان وزاد اجرهما على الآخر فيه فلو كانت صلاة الفذ غير مجزية لم يصح
المفاضلة بينهما وبين صلاة الجماعة ومن شرط انعقاد الصلاة جماعة الاذان والاقامة وان
يكون الامام عاقلا مؤمنا بلا خلاف عدلا بدليل الاجماع الماضي وطريقة الاحتياط وقوله تعالى ولا
تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار لان الاقتداء بالفاسق ركون اليه لا سيما وقد روي من طرق
المخالف قوله عليه السلام الامام ضامن وايضا فالفضل معتبر في باب الامامة على ما دل عليه سياق
قوله عليه السلام يؤمكم اقرؤكم الى آخر الخبر واذا ثبت ذلك وكان الفسق نقصا عظيما في الدين لم يجز تقديم
الفاسق على العدل التقي وان يكون طاهر الولادة بمثل ما قدمناه لان ولد الزنا عندنا مقطوع على
عدم عدالته في الباطن وان اظهر خلافه ولا يصح الايتمام بالابرص والمجذوم والمحدود والزمن
والخصي والمرأة الا بمن كان مثلهم بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ويكره الايتمام بالاعمى

والعبيد ومن يلزمه التقصير ومن يلزمه الاتمام والمتيمم الا من كان مثلهم واذا اجتمع جماعة
لهم الصفات التي ذكرناها للامامة فالاولى بالتقديم رب القبلة او المسجد او البيت فان
لم يكن فاقرأهم فان استووا فافقههم فان استووا فاكبرهم سنا كل ذلك بدليل الاجماع فان استووا فاقدمهم هجرة
الماضي ذكره واقل ما تنعقد به الجماعة فيما عدا يوم الجمعة اثنان يقف المؤتم منهما عن
يمين الامام ويلزم المؤتم ان يقتدي بالامام عزما وفعلا ولا يقرأ في الاولتين من كل صلاة
ولا في القراءة الا ان يكون في صلاة جهر وهو لا يسمع قراءة الامام فاما الاخريان و
ثالثة المغرب فحكمه فيها حكم المنفرد ويستحب ان يقدم في الصف الاول الخواص من ذوي
الاحلام والنهى وبعدهم العوام والاعراب وبعدهم العبيد وبعدهم الصبيان وبعدهم النساء ولا يجوز
ان يكون بين الامام والمأمومين ولا بين الصفين ما لا يتخطى مثله من مسافة او بناء او نهر
بدليل الاجماع الماضي ذكره ومن دخل المسجد ولم يجد مقاما في الصفوف اجزأه ان
يقوم وحده محاذيا لمقام الامام وانعقدت صلاته بدليل الاجماع الماضي ذكره ويعارض
المخالف بما روي من طرقهم عن ابي بكرة انه دخل المسجد وهو يلهث وجد رسول الله صلى الله
راكعا فركع خلف الصف ثم دخل في الصف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وآله قال من احرم
خلف الصف فقال انا فقال زادك الله حرصا ولا تعد ولو لم تكن صلاته انعقدت لامره
باعادتها ونهيه عن العود يحتمل ان يكون عن العود الى التأخر عن الصلاة او عن دخول المسجد
وهو يلهث لان المصلي مأمور بان يأتي الصلاة وعليه السكينة والوقار ومن ادرك الامام راكعا
فقد ادرك الركعة بلا خلاف فان سبقه بركعة جعل ثانية الامام له اولة واذا جلس الامام
للتشهد جلس هو مستوفزا ولم يتشهد فاذا نهض الامام الى الثالثة نهض معه اليها وهي





له ثانية فيقرأ لنفسه الحمد وسورة فاذا ركع الامام ركع بركوعه وسجد بسجوده فاذا نهض الامام
الى الرابعة جلس هو فتشهد تشهدا خفيفا ولحق الامام قائما وركع بركوعه وسجد بسجوده فاذا
جلس الامام للتشهد الاخير فليجلس هو مستوفزا ولا يتشهد فاذا سلم نهض هو فتمم الصلاة
وان سبق بركعتين فالاخيرتان للامام له اولتان يقرأ فيهما لنفسه كالمنفرد ويتبع الامام فيما يفعله
الى ان يسلم فاذا سلم نهض هو فتمم باقي الصلاة وكذلك حكم من سبق بثلاث ركعات و
يدل على ان ما ادركه المسبوق اول صلاته الاجماع الماضي ذكره ويعارض من قال ان ذلك آخر
صلاته ويقضي ما فاته من اولها بما روي من طرقهم من قوله صلوا اذا اقيمت الصلاة فلا
تأتوها وانتم تسعون وائتوها وانتم تمشون وعليكم السكينة والوقار فما ادركتم فصلوا وما فاتكم
فاتموا وحقيقة الاتمام في اكمال ما تلبس به والقول بان ذلك قضاء لما فات ترك لظاهر الخبر

فصل واما الاجتماع في صلاة الجمعة فواجب بلا خلاف الا ان وجوبه يقف على
شروط وهي الذكورة والحرية والبلوغ وكمال العقل وزوال السفر والمرض والعمى والعرج والكبر
الذي يمنع من الحركة وتخلية السرب وحضور الامام العادل او من نصبه وجرى مجراه وحضور
ستة نفر معه والتمكن من الخطبتين وان يكون بين مكان الجمعة وبين المكلف بها فرسخان فما دونهما
ويسقط فرض حضورها عمن عدا من ذكرناه فان حضرها وكان مكلفا لزمه الدخول فيها جمعة
واجزأته عن الظهر كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره ولا يجوز انعقاد الجمعة في موضعين بينهما
من المسافة دون ثلاثة اميال ولا يجوز انعقادها بحضور اربعة نفر مع الامام ويصح لحضورها من لا يلزمه
من المكلفين كالنساء بدليل الاجماع المشار اليه ويستحب الغسل يوم الجمعة كما قدمناه وقص الشارب

الصواب الا النساء

والأظفار والتجمل باللباس ومس شيء من الطيب ويستحب للإمام التحنك والارتداء وتقديم دخول
المسجد ليقتدي به الناس فإذا زالت الشمس وأذن المؤذنون صعد المنبر فخطب خطبتين
مقصورتين على حمد الله سبحانه والثناء عليه والصلاة على محمد وآله والوعظ والزجر ويفصل
بينهما بجلسة ويقرأ سورة خفيفة من القرآن وينبغي للمأمومين الإنصات إلى الخطبة وترك
الكلام بما لا يجوز مثله في الصلاة فإذا فرغ من الخطبة أقيمت الصلاة ونزل فصلى بالناس ركعتين
يقرأ في الأولى منهما الحمد وسورة الجمعة وفي الثانية الحمد وسورة المنافقين
ويستحب أن يصلي بهم العصر عقيب الجمعة بإقامة من غير أذان ولا يجوز السفر إذا زالت الشمس
وتكاملت شروط وجوب الجمعة حتى يصلي ويكره السفر بعد طلوع الفجر إلى الزوال شرائط
وإذا فاتت الجمعة بأن يمضي من الزمان مقدار الأذان والخطبة وصلاة الجمعة لم يجز قضاؤها
ووجب أن يؤدي ظهراً كل ذلك بدليل الإجماع الماضي ذكره ه فصل في كيفية
صلاة المضطر المضطر إلى ترك الشيء مما أنه يجب في كيفية صلاة المختار يختلف كيفية بينا
صلاته على حسب اختلاف حاله في الضرورات وهو مكلف بأدائها في الوقت على أي صفة
تمكن منها فالمريض الذي لا يقدر على القيام إلا بأن يعتمد على حائط أو عصى يلزمه القيام
كذلك فإن لم يقدر جملة على هذه الصفة صلى جالساً فإن لم يتمكن من ذلك صلى مضطجعاً
على جنبه الأيمن فإن لم يتمكن صلى مستلقياً على ظهره وأقام تغميض عينيه مقام ركوعه
وسجوده وفتحهما مقام رفع الرأس منهما والمضطر إلى الركوب يصلي راكباً ويومي بالركوع ويسجد
على ما أمكن وكذلك المضطر إلى المشي يصلي ماشياً ويومي بالركوع والسجود ويتوجه إلى القبلة
إن تمكنا وبالتكبيرة الإحرام والراكب في السفينة يصلي قائماً إن تمكن وإلا جالساً ويتوجه إلى بتكبيرة





القبلة في جميع الصلاة فإن كانت السفينة دائرة توجه إلى القبلة ودار إليها مع دور
السفينة فإن لم يتمكن لزمه أن يستقبلها بتكبيرة الإحرام فإن لم يعرف القبلة توجه إلى
صدر السفينة وصلى حيث توجهت وكذا السابح والغريق والموتحل والمقيد و
المربوط يصلون على حسب استطاعتهم ويومون بالركوع والسجود والعريان إن كان
بحيث يراه أحد صلى جالساً يومي بالركوع والسجود وإن كان بحيث لا يراه أحد صلى قائماً
وركع وسجد فإن كان العراة جماعة صلوا جلوساً إمامهم في وسطهم لا يتقدمهم إلا بركبتيه
والخائف من العدو يصلي أيضاً على حسب استطاعته والخوف بانفراده موجب لقصر
الصلاة سواء كان الخائف حاضراً أو مسافراً كل ذلك بدليل الإجماع المشار إليه وكيفية
صلاة الخوف جماعة أن يفرق الإمام أصحابه فرقتين فرقة يجعلها بإزاء العدو ويصلي
بالأخرى ركعة فإذا نهض إلى الثانية صلوا لأنفسهم الأخرى وهو قائم مطول للقراءة
فإذا سلموا انصرفوا فقاموا مقام أصحابهم وجاءت الفرقة الأخرى فلحقوا الإمام قائماً في
الثانية فاستفتحوا الصلاة وركعوا بركوعه وسجدوا بسجوده فإذا جلس للتشهد قاموا
فصلوا الركعة الأخرى وهو جالس حتى يلحقوه فإذا جلسوا معه سلم بهم وانصرفوا بتسليمه
والدليل على صحة هذا المذهب الإجماع المشار إليه وأيضاً قوله تعالى وإذا كنت فيهم فأقمت
لهم الصلاة الآية لأن ظاهرها يقتضي أن الطائفة الثانية تصلي مع الإمام جميع صلاتها وعلى
فإذا مذهب أبي حنيفة المخالف فيما ذكرناه تصلي معه النصف فقد خالف الظاهر ولأنه تعالى قال
سجدوا فليكونوا من ورائكم فظاهر هذا يقتضي أن يكون المراد بسجود الطائفة الأولى في الركعة
الثانية لأنه أضاف السجود إليهم والصلاة التي يشترك فيها الإمام والمأموم تضاف إلى الإمام

او الى الامام والماموم ولا تنصاف الى الماموم وجب لانه تابع ويسهو بصحة ما قلناه
ان فيه تسوية بين الفريقين من وجهين احدهما ان الامام يحرم بالفرقة الاولى ويسلم
بالثانية فيحصل للاولى فضيلة الاحرام وللثانية فضيلة التحليل وعلى قول المخالف يحرم
بالاولى ولا يسلم بالثانية والوجه الثاني ان الفرقة الاولى حين صلت مع الامام
حرستها الثانية وليست في الصلاة وعلى قولنا تحرس الاولى ايضا وليست في الصلاة
للثانية وهي في الصلاة فتساويا في الحراسة وعلى قول المخالف تنصرف الاولى فتقف حاله
في وجه العدو ولا تنقطع بذلك صلاتهم فتقع حراستهم وهم في الصلاة ويشهد بفساد
قول المخالف ان الصلاة التي ذهب اليها تشتمل على امور تبطل مثلها الصلاة من المشي الكثير
واستدبار القبلة والانتظار الكثير وقد روي من طرق المخالف ان النبي صلى الله عليه
صلى صلاة الخوف على المذهب الذي ذكرناه وذلك مما يحتج عليهم فان كانت الصلاة
المغرب صلى الامام بالطائفة الاولى ركعة ان شاء او ركعتين ومع الثانية ما بقي فان خافوا العدو
بالانقسام صلوا على ظهور خيلهم في مصافهم متوجهين الى القبلة في جميع الصلاة ان امكن
والا بتكبيرة الاحرام ويومون للركوع ويسجدون على قرابيس سروجهم وان كان الحال حال
طراد ومسايفة عقد كل واحد منهم الصلاة بالنية وتكبيرة الاحرام وقال مكان كل ركعة
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ويتشهد ويسلم كل ذلك بدليل الاجماع المتقدم
ذكره فصل ونذكر الان كيفية ما عدا نوافل اليوم والليلة من الصلاة المفروضة فصل
في كيفية صلاة العيدين وما يتعلق بها صلاة العيدين واجبة عند تكامل شروط وهي شروط الجمعة





يسوّا بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط لان من صلاها برئت ذمته بيقين وليس
كذلك من لم يصلها وهي ركعتان بلا خلاف يا ثنتي عشرة تكبيرة سبع في الاولى وخمس في الثانية منها باثنتي
تكبيرة الاحرام وتكبيرة القيام وتكبيرتا الركوع في رواية وفي رواية اخرى انه يقوم الى الثانية منها
بغير تكبير ويعارض المخالف في عدد التكبيرات بما روي من طرقهم ان النبي صلى كبر في الاولى
سبعا وفي الثانية خمسا ويقنت بين كل تكبيرتين بما نذكره بدليل الاجماع الماضي ذكره ومن
السنة ان يصحر بها ويخرج الامام والماموم مشاة وان يقف الامام كلما مشى قليلا ويكبر
حتى يبلغ المصلى فيجلس حتى تنبسط الشمس وذلك اول وقتها ثم يقوم والناس معه لغير
اذان ولا اقامة بلا خلاف ممن يعتد به بل يقول المؤذنون الصلاة ثلث مرات ثم يحرم في الصلاة
بتكبيرة الاحرام ويقرا الحمد والشمس وضحيها فاذا فرغ من القراءة كبر وقنت فقال اللهم اهل
الكبرياء والعظمة واهل العزة والجبروت واهل القدرة والملكوت واهل الجود والرحمة واهل العفو
والعافية اسالك بحق هذا اليوم الذي عظمته وشرفته وكرمته وجعلته للمسلمين عيدا ولمحمد صلى
الله عليه وآله كرامة وذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآله وتغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات
وتجعل لنا من كل خير قسمته فيه حظا ونصيبا برحمتك يا ارحم الراحمين ثم يكبر ويقول مثل ذلك حتى
تكمل ست تكبيرات بعد القراءة ثم يركع بالسابعة فاذا نهض الى الركعة الثانية واستوى قائما كبر وقرا
الحمد وهل اتيك حديث الغاشية ثم يكبر بعد القراءة اربعا يقنت بين كل تكبيرتين منها بما ذكرناه ويركع
بالخامسة وعلى الرواية الاخرى يقوم بغير تكبير ويكبر بعد القراءة خمسا ويركع بالخامسة ويحتج على المخالف
بانه لا خلاف ان من صلى على المذهب الذي ذكرناه اجزاه ذلك اذا اداه اجتهاده اليه ولا دليل على

لخبر امّ لمخالفة مكان الاحتياط فيما قلناه فاذا فرغ من الصلاة صعد المنبر فخطب الناس
والخطبة بعد الصلاة بلا خلاف ممن لا يعتد به والمكلف مخير بين سماع الخطبة والانصراف
والسماع افضل بدليل الاجماع الماضي ذكره ويستحب فعلها لمن لم يتكامل له شرايط
وجوبها ولا يجب قضاؤها اذا فاتت ولا تفوت حتى تزول الشمس ولا يجوز التطوع بالصلاة
للامام ولا المأموم قبل صلاة العيد ولا بعدها حتى تزول الشمس الا في مسجد النبي صلى الله عليه وآله
فان المكلف مرغّب في صلاة ركعتين فيه ولا يجوز انعقاد صلاة العيد في موضعين
بينهما دون ثلاثة اميال كما قلناه في الجمعة ولا يجوز السفر يوم العيد قبل صلاته الواجبة
ويكره قبل المسنونة كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه واذا اجتمع عيد وجمعة وجب
حضورهما على من تكاملت له شرايط تكليفهما وقد روي انه اذا حضر العيد كان مخيرا
في حضور الجمعة وظاهر القرآن وطريقة الاحتياط يقتضيان ما قدمناه ويستحب ان يكبّر
ليلة الفطر عقيب اربع صلوات اولاهن المغرب ويوم الاضحى عقيب خمس عشرة صلاة
لمن كان بمنى ولمن كان بغيرها من الامصار عقيب عشر صلوات واول الصلوات الظهر
من يوم العيد بدليل الاجماع الماضي ذكره ٥ فصل في كيفية صلاة الكسوف والآيات
العظيمة وما يتعلق بها هذه الصلاة عشر ركعات باربع سجدات يركع بعد القراءة فاذا رفع
راسه من الركوع قرأ فاذا فرغ ركع هكذا حتى يكمل خمس ركعات ولا يقول سمع الله لمن حمده
الا في رفع راسه من الركعة الخامسة ثم يسجد سجدتين وينهض فيصنع كما صنع اولا ولا
يقول سمع الله لمن حمده الا في رفع راسه من الركعة العاشرة ثم يسجد سجدتين ويتشهد
ويسلم والدليل على ما ذكرناه الاجماع الماضي ذكره وايضا فالاحتياط يقتضي ما ذكرناه





بمثل ما قلناه في كيفية صلاة العيد ويعارض المخالف بما رواه ابي بن كعب قال انكسفت الشمس
على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فصلى بنا وقرأ سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد
سجدتين ثم قام فقرأ سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وجلس عليه السلام
كما هو مستقبل القبلة يدعو حتى تجلى القرص ويستحب ان تصلى جماعة وان يجهر بالقراءة فيها
وان يقرأ بالسور الطوال وان يكبر كلما رفع راسه من الركوع وان يقنت في كل ركعتين وان يجعل زمان
ركوعه بمقدار زمان قيامه بدليل الاجماع الماضي ذكره ومن تركها حتى تجلى القرص وجب عليه
قضاؤها فان كان متعمدا فعليه ما زاد ويلزمه مع القضاء التوبة والاستغفار وان كان مع التعمد
قد احترق القرص كله استحب له مع ذلك الغسل كما قدمناه بدليل الاجماع الماضي ذكره فصل في
كيفية صلاة الطواف وما يتعلق بها من طاف بالبيت وجب عليه بعد فراغه ركعتان عند مقام ابراهيم
عليه السلام ويستحب له ان يقرأ في الاولى مع الحمد سورة الاخلاص وفي الثانية قل يا ايها الكافرون
فان نسي صلاتهما عند المقام كان عليه صلاتهما عنده فان لم يذكر حتى خرج رجع فصلاهما عنده
فان لم يتمكن صلاهما بحيث هو وذلك كله بدليل الاجماع المشار اليه ٥ فصل في كيفية صلاة
النذر وما يتعلق بها يجب من ذلك ما يشرطه المكلف على نفسه من صفة الصلاة ومن فعلها في
الزمان او المكان المخصوص ان شرطه فان فعلها بخلاف ما شرطه لزمته الاعادة وان كان ما علقها به
من الزمان لا مثل له كيوم معلوم من شهر مخصوص فخرج ولم يؤدها مختارا لزمه عتق رقبة او صيام
شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما فان لم يقدر فعليه اطعام
عشرة مساكين او كسوتهم فان لم يتمكن تصدق بما قدر عليه فان فوتها مضطرا فلا كفارة عليه والقضاء
لازم له كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره ٥ فصل في صلاة القضاء القضاء عبارة عن

بعد امتثال الفايت بخروج وقته ولا يتبع في وجوبه وجوب الاداء ولهذا وجب اداء الجمعة ولم يجب
قضاؤها ووجب قضاء الصوم على الحايض ولم يجب عليها اداؤه على ما قدمناه في اصول الفقه ويجب
فعله في حال الذكر له الا ان يكون ذلك اخر وقت فريضة حاضرة يخاف فوتها بفعله بدليل الاجماع الماضي ذكره
وطريقة الاحتياط ونعارض المخالف بما روي من قوله صلى الله عليه وآله من نام عن صلاة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها فذلك وقتها ومن صلى الاداء قبل تضيق وقته وهو ذاكر للفايت لم يجز بدليل
الاجماع المشار اليه وايضا ففرض القضاء مضيق لا بدل له وفرض الاداء موسع له بدل هو العزم
على ما بيناه في اصول الفقه واذا كان كذلك لم يجز الاشتغال بالواجب الموسع وترك الواجب المضيق
ونعارض المخالف بما رووه من قوله صلى الله عليه لا صلاة لمن عليه صلاة ومن صلى الاداء قبل تضيق
وقته وهو غير ذاكر للفايت لم يخل اما ان يذكره وهو في الصلاة او بعد خروجه منها فان ذكره وهو في
الصلاة لزمه نقل النية اليه ان امكن ذلك فان لم يفعل لم يجز الاداء وان لم يذكره حتى خرج من الصلاة
اجزاه وذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره ومن فاتته صلاة من الخمس غير معلومة له بعينها لزمه ان يصلي
الخمس باسرها وان ينوي بكل صلاة منها قضاء الفايت بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ومن فاته
من الصلاة ما لم يعلم كميته لزمه ان يقضي صلاة يوم بعد يوم حتى يغلب على ظنه الوفاء ومن اغمي عليه
بسبب قبل دخول وقت الصلاة لا ادخله على نفسه بمعصية اذا لم يفق حتى خرج وقت الصلاة لم يجب قضاؤها
بدليل الاجماع المشار اليه والمرتد يجب عليه اذا عاد الى الاسلام قضاء ما فاته في حال ردته وقبل
ارتداده من الصلاة وغيرها من العبادات بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فقد دللنا فيما مضى
على ان الكفار مخاطبون بالشرايع ومن جملتها قضاء ما يفوت من العبادات ولا يلزم على ذلك الكافر
الاصلي لانا اخرجناه بدليل هو اجماع الامة على انه ليس عليه قضاؤه ومن مات وعليه صلاة
وجب على وليه قضاؤها وان تصدق عن كل ركعتين بمد اجزاه فان لم يستطع فعن كل اربع بمد
فان لم يجد فمد لصلاة النهار ومد لصلاة الليل وذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة





الاحتياط وكذلك نقول في وجوب قضاء الصوم والحج على الولي فقوله وان ليس للانسان الا ما سعى وما روي
من قوله عليه السلام اذا مات المؤمن انقطع عمله الا من ثلاث لا ينافي ما ذكرناه لانا لا نقول ان
الميت يثاب بفعل الولي ولا ان عمله لم ينقطع وانما نقول ان الله تعالى تعبد الولي بذلك والثواب له
دون الميت ويسمى قضاء عنه من حيث حصل عند تفريطه ويعارض المخالف في قضاء العبادة
عن الميت بما رووه عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وآله قال من مات وعليه صيام صام عنه
وليه ورووا ان امراة جاءت الى النبي صلى الله عليه وآله فقالت له كان على امي صوم شهر فاقضيه
عنها فقال صلوات الله لو كان على امك دين اكنت تقضينه قالت نعم فقال عليه فدين الله احق ان يقضى
ومثل ذلك رووا في الحج في خبر الخثعمية عنه عليه حين سالته عن قضايه عن ابيها وروى ابن عباس
عنه صلى في صوم النذر ان امراة امرت ولي الميت ان يصوم عنه

## فصل في كيفية الصلاة على الاموات وما يتعلق بذلك

لما كانت الصلاة عليهم تترتب على امور يتقدمها من تغسيل وتكفين اقتضى ذلك
تقديم ذكرها ونحن نبين ذلك ثم نتبعه بذكر كيفية الصلاة عليه ونتبع ذلك كيفية دفنه ان شاء
الله تعالى فنقول غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه فرض على الكفاية اذا قام به بعض
المكلفين سقط عن الباقين بلا خلاف واذا اريد غسله استحب ان يوضع على سرير او غيره مما
يرفعه عن الارض وان يكون ذلك تحت سقف وان يوجه الى القبلة بان يكون باطن قدميه اليها وان يحفر
لماء الغسل حفيرة تخصه وان يقف الغاسل على جانبه الايمن وان لا يتخطاه وان يغسل يديه اعني الميت
الا ان يكون عليهما نجاسة فيجب الغسل وكذا الحكم في كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه ويستحب
ان يوضيه بعد ذلك على طريقة الاكثر من اصحابنا ولا خلاف بينهم انه لا يمضمض ولا يستنشق ووجب
بعد ذلك ان يغسل على هيئة غسل الجنابة ثلاث غسلات الاولى بماء السدر والثانية بماء جلال الكافور
والثالثة بماء القراح ولا يجوز ان يقعد بل يستحب ان يمسح بطنه مسحا رفيقا في الغسلتين الاوليين
بلا

بدليل الاجماع المشار اليه ويكره اسخان الماء الا ان يخاف الغاسل الضرر لشدة البرد ولا يجوز قص
اظفاره ولا ازالة شيء من شعره بدليل الاجماع المشار اليه ويغسل القتيل بحق وغير حق الا قتيل
المعركة في جهاد لازم فانه لا يغسل وان كان جنبا ويدفن في ثيابه الا القلنسوة والفروة والسراويل
فان اصاب شيئا منه دم لم ينزع وينزع الخف على كل حال فان نقل عن المعركة وفيه حياة
ثم مات غسل ولا يغسل ما ابين من ابعاض الانسان الا ان يكون موضع صدره او يكون فيه عظم
ولا يغسل السقط اذا كان له اقل من اربعة اشهر كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه واذا لم يوجد
للرجل من يغسله من الرجال المسلمين غسلته زوجته او ذوات ارحامه من النسا فان لم يوجد من
هذه صفته غسله الاجانب في قميصه وهن مغمضات وكذلك الحكم في المراة اذا ماتت
بين الرجال ومن اصحابنا من قال اذا لم يوجد للرجل الا الاجانب من النساء وللمراة الا الاجانب
من الرجال دفن كل واحد منهما بثيابه من غير غسل والاول احوط واما الكفن فالواجب منه
ثلاثة مئزر وقميص وازار وللمستحب ان يزاد على ذلك لفافتان احدهما حبرة وعمامة وخرقة يشد
بها فخذاه ولا يجوز ان يكون مما لا يجوز الصلاة فيه من اللباس وافضل الثياب البياض من القطن
او الكتان كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره والحنوط هو الكافور يوضع على مساجد الميت ولا يجوز
ان يطيب بغيره ولا به اذا كان محرما بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط والسابغ منه ثلثة
عشر درهما وثلث ويجزي مثقال واحد بدليل الاجماع ايضا ويستحب ان يوضع في الكفن جريدتان
خضراوان من جرائد النخل طول كل واحدة منهما كعظم الذراع ويستحب ان يكتب عليهما وعلى القميص
والازار مما يستحب ان يلقنه الميت من الاقرار بالشهادتين وبالائمة والبعث والثواب والعقاب ثم
يلف عليهما شيء من القطن ويجعل احدهما من جانب الميت الايمن قائمة من ترقوته ملصقة بجلده
والاخرى من الجانب الايسر كذلك الا انها بين القميص والازار وذلك بدليل الاجماع المشار اليه وقد
١٤١ روي من طرق المخالفين في الصحاح ان النبي صلى الله عليه واله اجتاز بقبرين



كان
فقال انهما ليعذبان وما يعذبان بكبير اما احدهما فكان نماما والاخر لا يستبري من البول ثم استدعى بجريدة
فشقها بنصفين وغرس في كل قبر واحدة وقال انهما ليخفف عنهما العذاب ما دامتا رطبتين واما
كيفية الصلاة عليه فالواجب منها ان يكبر المصلي خمس تكبيرات يتشهد بعد الاولى الشهادتين ويصلي بعد الثانية
على محمد واله ويدعو بعد الثالثة للمومنين والمومنات فيقول اللهم ارحم المومنين والمومنات والمسلمين
والمسلمات الاحياء منهم والاموات اللهم ادخل على موتاهم رافتك ورحمتك وعلى احيائهم بركات سماواتك
وارضك انك على كل شيء قدير ويدعو بعد الرابعة للميت ان كان ظاهر الايمان والصلاح فيقول اللهم عبدك
وابن امتك نزل بك وانت خير منزول به اللهم لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان
محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه واغفر له وارحمه اللهم اجعله عندك في اعلى عليين
واخلف على اهله في الغابرين وارحمه برحمتك يا ارحم الراحمين وان كان الميت امراة قال اللهم امتك بنت وابنة امتك
عبدك وكنى عن المونث الى اخر الدعاء وان كان طفلا قال اللهم هذا الطفل كما خلقته قادرا وقبضته
طاهرا فاجعله لابويه فرطا ونورا وارزقنا اجره ولا تفتنا بعده وان كان مستضعفا قال ربنا اغفر
للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وان كان غريبا لا يعرفه قال اللهم هذه النفس انت
احييتها وانت امتها وانت اعلم بسرها وعلانيتها فولها ما تولت واحشرها مع من احبت وان كان مخالفا
للحق دعا عليه بما هو اهله ويخرج بالتكبيرة الخامسة من الصلاة من غير تسليم والدليل على ذلك الاجماع
الماضي ذكره وطريقة الاحتياط ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من انه صلى الله عليه كبر خمسا ولا
يعارض ذلك ما رووه من انه صلعم كبر اربعا لانه يحتمل ان يكون كبر اربعا سمعن لم تسمع الخامسة ولان
من روى انه كبر اربعا لم ينف الزيادة عليها ومن كبر خمسا فقد كبر اربعا ويعارض المخالف في اسقاط
التسليم باسقاط ما هو اكد منه من الركوع والسجود واذا سقط ذلك بلا خلاف فما المنكر من اسقاط التسليم
والمستحب ان يتقدم للصلاة اولى الناس بالميت او من يقدمه وان يقف الامام حيال وسط الميت ان
كان رجلا وصدره ان كان امراة وان لا ترفع اليدان الا في التكبيرة الاولى وان يتحفى الامام ولا يبرح

بعد فراغه حتى ترفع الجنازة وان يقول من يصليها بعد الخامسة عفوا ثلاث مرات وان يكون على
طهارة كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره واذا اجتمع جنازة رجل وامراة وصبي استحب ان يجعل الرجل
مما يلي الامام وبعده المراة وبعدها الصبي بدليل الاجماع ايضا ولا يصلي على من لم يبلغ ست سنين
فصاعدا بدليل الاجماع المشار اليه ولان الصلاة على الميت حكم شرعي يفتقر الى دليل ولا دليل من
جهة الشرع على وجوب الصلاة على من نقصت سنه عما ذكرناه ولا يجوز ان يصلى على الميت بعد ان يمضي
عليه يوم وليلة مدفونا لمثل ما قدمناه في المسالة الاولى ويجب اعادة الصلاة على الميت اذا كانت الجنازة
مقلوبة بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ويصلى على قتلى المسلمين اذا لم يتميزوا من قتلى الكفار
بالقصد بالنية ويصلى على المصلوب ولا يستقبل المصلي وجهه والصلاة على الميت تكره ان تعاد بدليل الاجماع
المشار اليه واما كيفية دفن الميت وما يتعلق بها فالواجب منها ان يوضع على جانبه الايمن موجها
الى القبلة والمستحب من ذلك تشييع الجنازة والمشي خلفها او عن يمينها او عن شمالها وان يوضع اذا انتهى
بها الى القبر مما يلي رجليه ان كان الميت رجلا وان ينقل اليه في ثلاث مرات وان يجعل بها وان ... من قبل
رجلي القبر ... نزولا ويسبق الى القبر راسه قبل رجليه وان كانت امراة وضعت امام
القبر من جهة القبلة وانزلت فيه بالعرض وان يكون عمق القبر قدر قامة وان يجعل فيه لحد او شق
واللحد افضل وان تحل ... عقد اكفانه وتوضع خده على التراب ويلقن الشهادتين واسماء
الائمة عليهم السلام ويصنع ذلك به وليه او من يامره الولي ولا يصنع ذلك بالمراة الا من كان يجوز له
النظر اليها في حياتها وان يشرج اللبن ما يقوم مقامه وان يرفع القبر من الارض بعد طمه مقدار
شبر او اربع اصابع مفرجات وان يربع ولا يسنم وان يرش عليه الماء يبدا من عند راسه ويدار عليه
حتى يرجع الى الراس وان يلقن ايضا بعد انصراف الناس عنه كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره وفيه الحجة

**فصل في كيفية الصلوات المسنونات** اما نوافل اليوم والليلة فاربع وثلثون ركعة في
حق الحاضر ومن هو في حكمه ثمان منها بعد الزوال وقبل الظهر وثمان بعد الظهر وقبل العصر واربع





بعد المغرب وركعتان من جلوس بعد العشاء الاخرة وثمان ركعات صلاة الليل وركعتا الشفع وركعة
الوتر وركعتا الفجر وفي حق المسافر ومن هو في حكمه سبع عشرة ركعة تسقط عنه نوافل
الظهر والعصر والعشاء الاخرة ويبقى ما عداها ويسلم في كل ركعتين من جميع النوافل ويفتتح بالتوجه
منها نوافل الظهر والمغرب وعشاء الاخرة ونوافل الليل وركعة الوتر ويقرا فيها بعد الحمد ما شاء
من السور او من ابعاضها ويجوز الاقتصار في النوافل كلها مع الاختيار على الحمد وحدها ويستحب
ان يقرا في الركعة الاولى من صلاة الليل بعد الحمد سورة الاخلاص ثلثين مرة وفي الثانية قل يا ايها
الكافرون ثلثين مرة وان يطول في القراءة في باقي الركعات اذا لم يخف طلوع الفجر وان يطول قنوت
الوتر ودعاؤه موجود في كتب العمل لا نطول بذكره هاهنا والافضل الاخفات في نوافل النهار
والجهر في نوافل الليل وكيفية النوافل فيما عدا ما ذكرناه كالفرائض ويستحب قضاؤها اذا فاتت
كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره ونوافل الجمعة عشرون ركعة ست في صدر النهار وست اذا
ارتفع وست قبل الزوال وركعتان بعد الزوال فان لم يتمكن من ترتيبها ذلك صليت كلها واحدة
قبل الزوال فان ادرك الزوال وقد بقي منها شيء قضي بعد العصر بدليل الاجماع المشار اليه واما نوافل
شهر رمضان فالف ركعة زائدة على ما قدمناه من نوافل اليوم والليلة تصلى من ذلك في كل ليلة عشرين
ركعة ثمان منها بعد نوافل المغرب واثنتا عشرة ركعة بعد العشاء الاخرة تعقبان نافلتها من اول الشهر الى تمام
عشرين ليلة منه وفي كل ليلة من العشر الاخيرة ثلثون ركعة اثنتا عشرة ركعة بعد نوافل المغرب وثماني
عشرة ركعة بعد عشاء الاخرة وتصلى ليلة تسع عشرة مائة ركعة وليلة احدى وعشرين مائة ركعة وليلة
ثلاث وعشرين مائة ركعة مضافة الى ما تقدم وان اقتصر في الليالي الثلث على المائة فقط صلى في كل يوم
جمعة من الشهر عشر ركعات صلاة امير المؤمنين والزهراء وجعفر عليهم السلام وفي ليلة اخر جمعة من الشهر
عشرين ركعة من صلاة امير المؤمنين عليه السلام وفي ليلة السبت بعدها عشرين ركعة من صلاة الزهراء
عليها السلام كما رجحناه وقد روي انه يستحب ان يصلى ليلة النصف منه مائة ركعة يقرا في كل ركعة

التوجه

فيهما

خلف ولجمعة والعشر ... جميعها

منها بعد الحمد سورة الاخلاص عشر مرات وليلة الفطر ركعتين يقرأ في الاولى منهما بعد
الحمد سورة الاخلاص الف مرة وفي الثانية مرة واحدة ٥ واما صلاة الغدير وهو اليوم الثامن
عشر من ذي الحجة فركعتان يصلي قبل الزوال بنصف ساعة ويقرأ في الاولى بعد الحمد سورة الاخلاص
عشر مرات وسورة القدر كذلك وآية الكرسي كذلك ٥ ويستحب ان يصلي جماعة وان يجهر فيها
بالقراءة وان يخطب قبل الصلاة خطبة مقصورة على حمد الله والثناء عليه والصلاة على محمد
وآله وذكر فضل هذا اليوم وما امر الله به فيه من النص بالامامة على امير المؤمنين عليه السلام ٥
واما صلاة يوم المبعث وهو اليوم السابع والعشرون من رجب فاثنا عشرة ركعة يقرأ في
كل ركعة منها بعد الحمد سورة يس ٥ واما صلاة ليلة النصف من شعبان فاربع ركعات يقرأ
في كل ركعة بعد الحمد سورة الاخلاص مائة مرة ٥ واما صلاة امير المؤمنين عليه السلام فاربع ركعات
يقرأ في كل ركعة بعد الحمد سورة الاخلاص خمسين مرة واما صلاة جعفر عليه السلام وتسمى صلاة
الحبوة وصلاة التسبيح فاربع ركعات يقرأ في الاولى منها بعد الحمد اذا زلزلت وفي الثانية والعاديات
وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة سورة الاخلاص ويقول في كل ركعة بعد القراءة سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة وفي الركوع عشر مرات وكذا بعد رفع الراس
منه وكذا في كل سجدة وبعد رفع الراس منها ويسلم في كل ركعتين وذلك هو المشروع في النوافل كما
ذكرناه اولا ٥ واما صلاة الزهراء عليها السلام فركعتان يقرأ في الاولى بعد الحمد سورة القدر مائة
مرة وفي الثانية سورة الاخلاص مائة مرة ٥ واما صلاة الاحرام فست ركعات وتجزي ركعتان
يفتتحهما بالتوجه ويقرأ في الاولى بعد الحمد سورة الاخلاص وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ووقتها
حين يريد الاحرام اي وقت كان من ليل او نهار وافضل اوقاتها بعد صلاة الظهر ٥ واما صلاة
الزيارة للنبي صلى الله عليه وآله او لاحد الائمة عليهم السلام فركعتان عند الراس بعد الفراغ من الزيارة فان

علي واحد منها صح

اراد الانسان الزيارة ح





لاحدهم وهو مقيم في بلده قدم الصلاة ثم زار عقيبها ويصلي الزائر لامير المؤمنين عليه السلام ست
ركعات ركعتان له واربع لآدم ونوح عليهما السلام لانه مدفون عندهما ٥ واما صلاة الاستخارة
فركعتان يقول الانسان بعدهما وهو ساجد استخير الله مائة مرة اللهم اني استخيرك بعلمك
واستهديك بقدرتك انك تعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب فصل على محمد وآله وخر لي
في كذا وكذا ويذكر حاجته التي قصد من الصلاة لاجلها ٥ واما صلاة الحاجة
فيستحب ان يصام لها الاربعاء والخميس والجمعة ويغتسل من يريد صلاتها ويلبس اجمل ما له
من الثياب ويصعد الى سطح داره او غيره من الاماكن المنكشفة فيصلي ركعتين ثم يسأل بعدهما
الله تعالى في نجاح حاجته فاذا قضيت صلى ركعتين صلاة الشكر ويقول في ركوعه وسجوده
فيهما الحمد لله شكرا شكرا لله ويقول بعد التسليم الحمد لله الذي قضى حاجتي واعطاني مسألتي
ويسجد ويقول وهو ساجد شكرا شكرا مائة مرة ٥ واما صلاة الاستسقاء فركعتان كصلاة العيد
بقنوت من التكبير بما يفتتح من الدعاء فاذا فرغ الامام من الصلاة صعد المنبر فخطب خطبة يحث الناس
فيها بعد حمد الله تعالى والثناء عليه والصلاة على محمد وآله على التوبة وفعل الخير ويحذر من الاقامة على
المعاصي ويعلم ان ذلك سبب القحط فاذا فرغ من الخطبة حول ما على منكبه الايمن من الرداء الى الايسر
وما على الايسر الى الايمن ثم استقبل القبلة فكبر مائة مرة رافعا بها صوته والناس معه ثم حول وجهه
الى يمينه فسبح مائة مرة والناس معه ثم حول وجهه الى يساره فحمد الله مائة مرة والناس معه ثم
حول وجهه الى الناس فاستغفر الله مائة مرة والناس معه ثم حول وجهه الى القبلة ويسأل الله
تعالى تعجيل الغيث ويؤمن الناس على دعائه ويستحب لهذه الصلاة صيام ثلاثة ايام وخروج
امام الصلاة ومؤذنيه وكافة اهل البلد معه الى الظاهر على هيئة الخروج الى صلاة العيد ولا
تصلى في مسجد الا ان يكون بمكة ٥ واما صلاة تحية المسجد فركعتان يقدمهما داخله

تحية له قبل ستره وهو فيما نرويه من صلاة او غيرها ويدل على ذلك كله الاجماع الماضي ذكره ويعارض
المخالف في صلاة الاستسقاء بما رووه من طرقهم عن ابي هريرة ان رسول الله خرج يوما يستسقي فصلى
ركعتين وعن عبد الله بن زيد الانصاري ان النبي صلعم خرج يستسقي فصلى ركعتين وجهر بالقراءة وحول
رداءه ۞ **فصل** فيما يقطع الصلاة ويوجب اعادتها تجب اعادة الصلاة على من تعمد ترك
شيء مما يجب فعله فيها او فعل شيء مما يجب تركه وقد قدمنا ذكره بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة
الاحتياط وتجب اعادتها على من سها فصلى بغير طهارة او قبل دخول الوقت او مستدبر القبلة او
فيما لا تجوز الصلاة فيه او عليه من النجس او المغصوب بدليل ما قدمناه فان لم يتقدم له علم بالنجاسة
والغصب فصلى ثم علم بذلك والوقت باق لزمته الاعادة ولم تلزمه بعد خروجه ومن تحكم من
سها فصلى الى يمين القبلة او شمالها بدليل الاجماع الماضي ذكره وتلزم الاعادة لمن سها عن النية
او تكبيرة الاحرام او عن الركوع حتى سجد او عن سجدتين من ركعة ولم يذكر حتى رفع راسه من الركعة
الاخرى او سها فزاد ركعة او سجدة او سها فنقص ركعة واكثر منها ولم يذكر حتى استدبر القبلة او تكلم
بما لا يجوز مثله في الصلاة كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ۞ وتجب الاعادة
على من شك في الركعتين [الاوليين] من كل رباعية وفي صلاة المغرب والغداة وصلاة السفر فلم يدر واحدة
صلى ام اثنتين ام ثلاثا ولا غلب في ظنه شيء من ذلك بدليل ما تقدم ۞ **فصل** فيما يتعلق
بالصلاة من الاحكام ۞ اعلم ان اكثر ذلك ومعظمه قد ذكرناه فيما تقدم من الفصول ولم يبق الا
احكام السهو فيها ونحن نبين ذلك فنقول هو فيها على ضروب خمسة اولها يوجب الاعادة وثانيها
يوجب الاحتياط وثالثها يوجب التلافي ورابعها يوجب الجبران بسجدتي السهو وخامسها لا حكم
له ۞ فاما ما يوجب الاعادة فقد بيناه في الفصل الذي قبل هذا الفصل ۞ واما ما يوجب الاحتياط
فهو ان يشك في الركعتين الاخريين من كل رباعية فانه يبني على الاكثر ويجبر النقصان بعد التسليم
مثال ذلك ان يشك بين اثنتين وثلاث او بين ثلاث واربع او بين اثنتين





وثلاث واربع فانه يبني في الصورة الاولى على الثلاث ويتمم الصلاة فاذا سلم صلى ركعة من قيام او
ركعتين من جلوس يقومان مقام ركعة فان كان ما صلاه ثلاثا كان ما جبر به نافلة وان كان اثنتين
كان ذلك جبرانا للصلاة وكذلك يصنع في الصورة الثانية ويصلي في الصورة الثالثة بعد التسليم
ركعتين من قيام وركعتين من جلوس يدل على ذلك الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط لانه
اذا بنى على الاقل على قول المخالف لم يامن ان يكون قد صلى الاكثر فتفسد صلاته بالزيادة فيها فان
قيل وكذا اذا بنى على الاكثر لا يامن ان يكون قد فعل الاقل وما يفعله من الجبران غير نافع لانه
منفصل من الصلاة وبعد الخروج منها قلنا تسويغ التسليم في غير موضعه لا يجري في افساد الصلاة
مجرى زيادة ركعة او ركعتين لان العلم بان الزيادة تفسد الصلاة على كل حال وليس كذلك العلم بتقديم
التسليم مكان الاحتياط فيما ذهبنا اليه على ما قلناه ۞ واما ما يوجب التلافي فان يسهو عن قراءة الحمد
ويقرأ السورة غيرها فليعد قبل الركوع ان تلافى بترتيب القراءة وكذا ان سها عن قراءة السورة وكذا ان
سها عن تسبيح الركوع والسجود قبل رفع راسه منهما وكذا ان شك في الركوع وهو قائم تلافاه فان
ذكر وهو راكع انه قد كان ركع ارسل نفسه الى السجود ولم يرفع راسه وكذا الحكم ان شك في سجدة
او سجدتين فذكر ذلك قبل ان يركع او ينصرف او يتكلم بما لا يجوز مثله في الصلاة وكذا ان شك في
التشهد كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط ۞ واما ما يوجب الجبران فان يسهو
عن سجدة واحدة ويذكرها وقد ركع فانه يلزمه مع قضائها بعد التسليم سجدتا السهو وكذا الحكم في
السهو عن التشهد ويلزم الجبران بسجدتي السهو لمن قام في موضع جلوس او جلس في موضع قيام و
لمن شك بين الاربع والخمس ولمن سلم في غير موضعه ولمن تكلم بما لا يجوز مثله في الصلاة ناسيا كل
ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ۞ ويعارض من قال من المخالفين ان كلام الساهي يبطل
الصلاة بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه لان

المراد رفع الحكم لا رفع الفعل نفسه وذلك عام في جميع الاحكام الا ما خصه الدليل ه وقوله عليه السلام لا ينصرفن حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ولم يذكر الكلام ولو كان حدثا يقطع الصلاة لذكره ويسجد للسهو بعد التسليم ليس فيهما قراءة ولا ركوع بل يقول في كل واحدة منهما بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد ويتشهد تشهدا خفيفا ويسلم ويعارض من قال انهما قبل التسليم بما روى من طرقهم من قوله صلى الله عليه اذا شك احدكم في الصلاة فليتحر الصواب ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين وفي خبر آخر من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم ه واما ما لا حكم له فهو ان يشك في فعل وقد انتقل الى غيره مثل ان يشك في تكبيرة الاحرام وهو في القراءة او في القراءة وهو في الركوع او في الركوع وهو في السجود او في السجود وهو في حال القراءة او في التشهد وهو كذلك او في تسبيح الركوع او في السجود بعد رفع رأسه منهما ولا حكم للسهو الكثير المتواتر ولا حكم له في النافلة ولا في جبران السهو بدليل الاجماع الماضي ذكره ه

# كتاب الزكوة

تحتاج في الزكوة الى العلم بسبعة اشيا اقسامها وما تجب فيه وشرائط وجوبها ووجه اداها ومقدار الواجب منها ومن المستحق لها ومقدار ما يعطى منها وما يتعلق بذلك من الاحكام اما اقسامها فعلى ضربين مفروض ومسنون فالمفروض على ضربين زكوة الاموال وزكوة الرؤس فزكوة الاموال تجب في تسعة اشيا الذهب والفضة والخارج من الارض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب وفي الابل والبقر والغنم بلا خلاف ولا تجب فيما عدا ما ذكرناه بدليل الاجماع الماضي ذكره في كل المسائل ولان الاصل براءة الذمة وتعلقها بايجاب الزكوة من غير ما عددناه يفتقر الى دليل شرعي وليس في الشرع ما يدل على ذلك وايضا فظاهر قوله تعالى ولا يسألكم اموالكم يدل على ما قلناه لان المراد انه تعالى لا يوجب فيها حقوقا ولا يخرج من هذا الظاهر الا ما اخرجه دليل قاطع ويعارض المخالف في وجوب الزكوة في عروض التجارة خاصة بما روى من طرقهم من قوله صلى الله عليه ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة ولم يفصل بين الامرين ه وتعلق المخالف



بقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده لا يصح لانا نقول له لم قلت ان المراد بذلك الحق المأخوذ على سبيل الزكوة وما انكرت ان يكون المراد به الشيء اليسير الذي يعطاه الفقير المجتاز من الزرع وقت الحصاد على جهة التبرع ه وليس له ان ينكر وقوع لفظة حق على المندوب لانه قد روى من طريقه ان رجلا قال يا رسول الله هل علي حق في ابلي سوى الزكوة فقال عليه السلام نعم تحمل عليها وتسقي من لبنها ويشهد بصحة ما قلناه في الآية امور اربعة احدها ورود الرواية بذلك عن ائمتنا وثانيها قوله تعالى ولا تسرفوا لان الزكوة الواجبة مقدرة والسرف لا يتمشى في المقدر وثالثها ان اعطا الزكوة الواجبة في وقت الحصاد لا يصح وانما يصح بعد الدياس والتصفية من حيث كانت مقدارا مخصوصا من الكيل وذلك لا يتحصل الا بعد ذلك ه ورابعها ما روى من نهيه عليه السلام عن الحصاد والجداد بالليل وهو صرام النخل بالليل وليس ذلك الا لما فيه من حرمان الفقرا والمساكين كما قلناه ه وقوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض لا يصح ايضا التعلق به لانا لا نسلم ان اسم الانفاق يختص باطلاقه على الزكوة الواجبة بل لا يختص بالاطلاق الا على غير الواجب ولو سلمنا ذلك لخصصنا الآية بالادلة ه وتعلق المخالف بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وان ذلك يدخل فيه عروض التجارة وغيرها متروك الظاهر عندهم لانهم يعتبرون ان تبلغ قيمة العروض مقدار النصاب واذا عدلوا عن الظاهر لم يكونوا بذلك اولى من مخالفهم اذا عدل عنه وخص الآية بالاصناف التي اجمع على وجوب الزكوة فيها ه ويعارض ايضا تعلقهم بقوله تعالى وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ه وايضا فسياق هذه الآية يدل على انها خارجة مخرج المدح للمذكورين فيها بما فعلوه وعلى هذا يجوز معناها انهم يعطون من اموالهم حقا للسائل والمحروم واعطاؤهم قد يكون ندبا كما يكون واجبا لان المدح جار على كل واحد منهما ه وقوله تعالى وآتوا الزكوة لا يصح لهم ايضا التعلق به لان اسم الزكوة شرعي فعليهم ان يدلوا على ان في عروض التجارة وغيرها مما

ينبغي وجوب الزكوة فيه زكوة حتى تتناولها الاسم فان ذلك غير مسلم لهم ه وقوله عليه السلام خذ من
اموالهم صدقة لا دليل لهم ايضا فيه لانه خبر واحد ثم هو مخصوص بما قدمناه على ان ظاهره لا يفيد
تحصين كل مال بصدقة منه ويجوز تحصين اموال التجارة ولا زكوة تجب فيه الصدقة مما تجب فيه
الزكوة ه **فصل** واما شرايط وجوبها في الذهب والفضة فالبلوغ وكمال العقل وبلوغ النصاب
والملك له والتصرف فيه بالقبض او الاذن وحول الحول عليه وهو كامل في الملك لم ينتقل اعيانه ولا دخله
نقصان وان يكونا مضروبين دنانير ودراهم منقوشين او سبايك فر بسبكها من الزكوة والدليل على
وجوب اعتبار هذه الشروط الاجماع الماضي ذكره وايضا فالاصل براءة الذمة من الحقوق وقد ثبت وجوب
الزكوة اذا تكاملت هذه الشروط وليس على وجوبها مع اختلال بعضها دليل ه ويعارض المخالف في الصبي
والمجنون بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى
ينتبه وعن المجنون حتى يفيق ولا يلزمنا مثل ذلك في المواشي والغلات لانا قلنا ذلك بدليل واشتراط النصاب
والملك له لا خلاف فيه وقد خرج العبد باشتراط الملك لان العبد لا يملك وان ملكه سيده لما يؤدي ذلك
اليه من الفساد واشتراط الملك للتصرف فيه بما ذكرناه لئلا يلزم مال الدين الذي لا يقدر على ذلك فيه ويعارض
المخالف في اعتبار كمال الحول بما يستحال في الفصلان والعجاجيل بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه لا زكوة في
مال حتى يحول عليه الحول ه وشرايط وجوبها في الاصناف الاربعة من الغلات شيئان الملك لها وبلوغ
النصاب وفي الاصناف الثلاثة من المواشي اربعة الملك والحول والسوم وبلوغ النصاب بدليل ما قدمناه
واما شرايط صحة ادائها فالاسلام والبلوغ وكمال العقل والنية ودخول الوقت في ادائها على جهة
الوجوب ولا اعلم في ذلك خلافا ه **فصل** واما مقدار الواجب من الزكوة فنقول اما الذهب فلا شيء
فيه حتى يبلغ عشرين مثقالا وذلك المقدار النصاب الاول فاذا بلغها وتكاملت الشروط وجب فيه نصف
مثقال بلا خلاف ثم لا شيء فيما زاد على العشرين حتى يبلغ الزيادة اربعة مثاقيل وذلك نصابه الثاني فيجب





فيها عشر مثقال وعلى هذا الحساب بالغا ما بلغ في كل عشرين مثقالا نصف مثقال وفي كل اربعة بعد العشرين
عشر مثقال ه واما الفضة فلا شيء فيها حتى تبلغ مائتي درهم وذلك مقدار نصابها الاول فاذا بلغتها
وتكاملت الشروط وجب فيها خمسة دراهم بلا خلاف ثم لا شيء فيما زاد على المائتين حتى تبلغ الزيادة
اربعين درهما فيجب فيها درهم واحد ثم على هذا الحساب بالغا ما بلغت ه والدليل على مقدار
النصاب الثاني فيهما الاجماع الماضي ذكره وايضا فالاصل براءة الذمة وشغلها بايجاب الزكوة
في قليل الزيادة وكثيرها يفتقر الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه ه ويعارض المخالف في
ذلك بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه لمعاذ حين انفذه الى اليمن لا تأخذ من الورق حتى
تبلغ مائتي درهم فاذا بلغتها فخذ خمسة دراهم ولا تأخذ من زيادتها شيئا حتى تبلغ اربعين درهما
فاذا بلغتها فخذ درهما وهذا نص وقوله هاتوا زكوة الرقة من كل اربعين درهما درهما واما الغلات
فالواجب في كل صنف منها ان كان سقيه سيحا او بعلا او بماء السماء العشر وان كان بالغرب والدوالي
والنواضح فنصف العشر وان كان السقي بالامرين معا كان الاعتبار بالاغلب من الامرين فان تساويا
زكي النصف العشر والنصف نصف العشر هذا اذا بلغ بعد اخراج المؤن وحق المزارع النصاب
على ما قدمناه وهو خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بدليل الاجماع الماضي ذكره ولان
ما اعتبرناه من النصاب لا خلاف في وجوب الزكوة فيه وليس على وجوبها فيما نقص عنه دليل
ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة
وقوله عليه السلام ما سقت السماء ففيه العشر وما سقي بنضح او غرب ففيه نصف العشر اذا بلغ
خمسة اوسق وقوله عليه السلام في رواية اخرى لا زكاة في شيء من الحرث حتى يبلغ خمسة اوسق فاذا
بلغ خمسة اوسق ففيه الصدقة والوسق ستون صاعا والصاع عندنا اربعة امداد بالعراقي والمد
رطلان وربع بالعراقي بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط باليقين لبراءة الذمة لان من اخرج ما ذكرناه
برئت ذمته بيقين وليس كذلك اذا اخرج دونه واذا وجب فيما ثبت في الذمة بيقين ان يسقط بيقين

قوبل

عنها بيقين وجب في قدر الصالح ما ذكرناه ٥ واما الواجب في الابل فلا شيء فيها حتى تبلغ خمسا وهو نصابها
الاول فاذا بلغتها وتكاملت شروطها الباقية ففيها شاة وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه
وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض وهي التي لها
حول كامل وفي ست وثلثين بنت لبون وهي التي لها حولان ودخلت في الثالث وفي ست واربعين حقة
وهي التي لها ثلاثة احوال ودخلت في الرابع وفي احدى وستين جذعة وهي التي لها اربعة احوال ودخلت
في الخامس وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان فاذا بلغت مائة واحدى وعشرين
فصاعدا سقط هذا الاعتبار ووجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ولا شيء فيما بين
النصابين ولا خلاف فيما ذكرناه من ذلك كله الا في خمس وعشرين وست وعشرين وفيما زاد على
المائة والعشرين والدليل على ما قلناه في ذلك الاجماع الماضي ذكره وايضا فالاصل براءة الذمة وقد
اتفقنا على وجوب الزكوة في مائة وثلثين عندنا وعند الاكثر من المخالفين ان في ذلك حقة و
ابنتي لبون وعند ابي حنيفة حقتان وشاتان ولم يقم دليل على ان فيما بين العشرين والثلثين حقا
فوجب البقاء على حكم الاصل ونعارض المخالف بما روي من طرقهم انه وجد في كتاب رسول
الله صلى الله عليه ان الابل اذا زادت على مائة وعشرين فليس فيما زاد شيء دون ثلثين ومائة فاذا
بلغتها ففيها ابنتا لبون وحقة ٥ واما الواجب في البقر ففي كل ثلثين منها تبيع حولي او تبيعة وهو
الجذع منها وفي كل اربعين مسنة وهي الثنية فصاعدا ولا شيء فيما دون الثلثين ولا فيما بين النصابين بدليل
الاجماع الماضي ذكره ٥ وايضا فالاصل براءة الذمة من الحقوق في الاموال فمن ادعى ان فيما بين الاربعين
والستين حقا فالحاجة الى الدليل الشرعي ونعارض المخالف بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه
لا شيء في الاوقاص والوقص يقع على ما بين النصابين ٥ واما الواجب في الغنم ففي كل اربعين منها
شاة وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي ثلثمائة وواحدة

الثلثين





اربع شياه فاذا زادت على ذلك سقط هذا الاعتبار واخرج عن كل مائة شاة ولا شيء فيما دون الاربعين
ولا شيء فيما دون الاربعين ولا في ما بين النصابين والماخوذ من الضان الجذع ومن المعز الثني و لا
يوخذ دون الجذع ولا يلزم فوق الثني بدليل الاجماع المشار اليه ٥ **فصل** واما المستحق
لذلك فالاصناف الذين ذكرهم الله تعالى في قوله انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية فالفقراء هم
الذين لهم دون كفايتهم والمساكين هم الذين لا شيء لهم بدليل الاجماع المشار اليه وقد نص على ذلك الاكثر
من اهل اللغة ٥ والعاملون عليها هم عمالها والسعاة في جبايتها والمولفة قلوبهم هم الذين يستمالون
الى الجهاد بلا خلاف ٥ واما الرقاب فالمكاتبون بلا خلاف ايضا ويجوز عندنا ان يشترى من مال
الزكوة كل عبد هو في ضر وشدة ويعتق بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فظاهر الاية يقتضيه
واما الغارمون فهم الذين ركبتهم الديون في غير معصية بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط
واما سبيل الله فالجهاد بلا خلاف وعندنا انه يجوز صرفها فيما عدا ذلك مما فيه مصلحة
كعمارة الجسور والسبل وفي الحج والعمرة وتكفين اموات المؤمنين وقضاء ديونهم للاجماع المشار اليه
ولاقتضاء ظاهر الاية له لان سبيل الله هو الطريق الى ثوابه وما افاد التقرب اليه واذا كان ما
ذكرناه كذلك جاز صرف الزكوة فيه ٥ واما ابن السبيل فهو المنقطع به وان كان في بلده ذو
ايضا انه الضيف الذي ينزل بالانسان وان كان في بلده غنيا ايضا ويجب ان يعتبر فيمن تدفع الزكوة اليه
من الاصناف الثمانية الا المؤلفة قلوبهم والعاملين عليها الايمان والعدالة وان لا يكون ممن يمكنه الاكتساب
لما يكفيه وان لا يكون ممن تجب على المرء نفقته وهم الابوان والجد وان علا والولد والزوجة والمملوك وان
لا يكون من بني هاشم المستحقين للخمس المتمكنين من اخذه بدليل الاجماع المتكرر وطريقة الاحتياط واليقين
ببراءة الذمة وقد روي من طرق المخالف لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة قوي وفي رواية اخرى ولا
لذي قوة مكتسب ٥ فان كان مستحق الخمس غير متمكن من اخذه او كان المزكي هاشميا مثله جاز

دفع الزكوة اليه بدليل الاجماع المشار اليه ه **فصل** واما مقدار ما يعطى منها فاقله للفقير الواحد
ما يجب في النصاب الاول فان كان من الدنانير فنصف دينار وان كان من الدراهم فخمسة دراهم وكذا في الاصناف
الباقية بدليل الاجماع وطريقة الاحتياط ه وقد روي ان اقل من ذلك ما يجب في اقل نصب الزكوة
وذلك من الدنانير عشر مثقال ومن الدراهم درهم واحد ويجوز ان يدفع اليه منها الكثير وان كان فيه
غناه بدليل الاجماع المذكور ه **فصل** فيما يتعلق بالزكوة من الاحكام ه يجب اخراجها على الفور
فان اخرها من وجبت عليه لغير عذر ضمن هلاكها ويجب حملها الى الامام ليضعها مواضعها والى من
نصبه لذلك فان تعذر ذلك وكان من وجبت عليه عارفا لمستحقها جاز له اخراجها اليه وان لم يكن عارفا
به حملها الى الفقيه المامون من اهل الحق ليتولى اخراجها ولا يجوز لاحد سوى الامام او من نصبه ان
يصرف شيئا من مال الزكوة الى المؤلفة ولا الى العاملين ولا في الجهاد لان تولي ذلك مخصوص بهما كل ذلك
بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ه ومن يجوز له اخذها من بني هاشم اولى بها من غيرهم
ومن لا تجب نفقته من الاقارب اولى من الاجانب والجيران اولى من الاباعد واهل البلد اولى من قطان
غيره بدليل الاجماع المشار اليه ومن له دفعها الى من يعلمه مستحقا لها في بلده وحملها الى غيره ضمن
هلاكها ولم يضمن ان لم يعلم لها في بلده مستحقا وان حملها مع خوف الطريق بغير اذن مستحقها ضمن
ولا ضمان عليه مع استيذانه بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ويجوز اخراج الزكوة الى
ايتام المستحق لها عند فقده ويجوز اخراجها قبل وقت وجوبها على جهة القرض بدليل الاجماع
المشار اليه ه فان دخل الوقت والمعطى من اهل الاستحقاق اجزأت عن مخرجها وان لم يكن من اهله لم
تجز عنه بدليل الاجماع المتردد وطريقة الاحتياط ه ومن وجب عليه سن ولم تكن عنده فان
كان عنده اعلا منها بدرجة اخذ منه ورد عليه شاتان او عشرون درهما فضة وان كان عنده ادنى منها
بدرجة اخذت منه ومعها شاتان او عشرون درهما مثال ذلك ان يجب عليه بنت مخاض





وعنده بنت لبون او يجب عليه بنت لبون وعنده بنت مخاض على هذا الحساب يؤخذ مع ما اعطى
او دني بدرجتين او ثلاث بالاجماع المشار اليه فان اصحابنا لا يختلفون في جواز اخذ القيمة
في الزكوة وعندنا ان بنت المخاض يساويها في القيمة ابن اللبون الذكر ه **فصل** في زكوة
الرؤوس ه زكوة الفطرة واجبة على كل حر بالغ كامل العقل مالك لمقدار اول نصاب يجب
فيه الزكوة عنه وعن كل من يعوله من ذكر وانثى وصغير وكبير وحر وعبد ومسلم و
كافر وقريب واجنبي بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة
ويعارض المخالف في الزوجة والعبد الكافر والضيف بما روي من طرقهم عن ابن عمر انه
قال امر رسول الله صلى الله عليه بصدقة الفطرة عن الصغير والكبير والحر والعبد ومن
تمونون لانه قال والعبد ولم يفصل بين المسلم والكافر وقال فمن تمونون والزوجة والضيف
طول شهر رمضان كذلك ه ومقدار الواجب صاع عن كل راس من فضلة ما يقتات الانسان به
من حنطة او شعير او تمر او زبيب او ذرة او ارز او اقط او غير ذلك وقد بينا مقدار
الصاع فيما مضى ويجوز اخراج قيمة الصاع بدليل الاجماع المشار اليه ه ووقت وجوبها من
طلوع الفجر من يوم العيد الى قبيل صلاته فان اخر اخراجها الى بعد الصلاة لغير عذر اخل بواجب
وسقط وجوبها وجرت ان اخرجها مجرى ما يتطوع به من الصدقات بدليل الاجماع المشار
اليه وقد روي من طرق المخالف عن ابن عمر ان النبي عليه السلام فرض صدقة الفطرة طهرة
للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلاة كانت له زكاة ومن اداها
بعد الصلاة كانت صدقة من الصدقات وان كان عزلها من ماله انتظار المستحقها فهي مجزية
عنه بدليل الاجماع المشار اليه والمستحق لها هو المستحق لزكاة الاموال واقل ما يعطى منها
الواحد ما يجب عن راس واحد لمثل ما قدمناه ه **فصل** واما المسنون

من الزكوة ففي اموال التجارة اذا طلبت براس المال او الربح وفي كل ما يخرج من الارض مما يكال
ويوزن سوى ما قدمناه فان الزكوة واجبة فيه وفي الحلي والسبائك من الذهب والفضة اذا
لم يفر بذلك من الزكوة وفي المال الغائب الذي لا يتمكن مالكه من التصرف فيه اذا قدر على ذلك
وقد مضى عليه حول او احوال وفي المال الصامت لمن ليس بكامل العقل اذا اتجر به الولي نظرا
لهم، وفي الاناث من الخيل في كل راس من العتاق ديناران ومن البراذين دينار ولوجوب شرايط الاناث
الاستحباب مثل شرايط الوجوب وتسقط في الخيل اعتبار النصاب والمقدار المستحب اخراجه
مثل المقدار الواجب الا في الخيل على ما بيناه ويستحب اخراج الفطرة لمن لا يملك النصاب وذلك
كله بدليل الاجماع الماضي ذكره. **فصل** واعلم ان مما يجب في الاموال الخمس والذي يجب
فيه الغنايم الحربية والكنوز ومعادن الذهب والفضة بلا خلاف ومعادن الصفر والنحاس والحديد ومعادن
والرصاص والزيبق على خلاف في ذلك والملح والزرنيخ والقير والنفط والكبريت والمومياء و
الزبرجد والياقوت والفيروزج والبلخش والعنبر والعقيق والمستخرج بالغوص بدليل الاجماع
المشار اليه وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة وظاهر قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من
شيء فان لله خمسه وهذه الاشياء اذا احرزها الانسان كانت غنيمة، وقد روي من طرق
المخالف ان النبي صلى الله عليه وآله قال في الركاز الخمس فقيل يا رسول الله وما الركاز فقال
الذهب والفضة اللذان خلقهما الله تعالى في الارض يوم خلقها وهذه صفة المعادن، ويجب
الخمس ايضا في الفاضل عن مؤنة الحول على الاقتصاد من كل مستفاد بتجارة او زراعة او صناعة
او غير ذلك من وجوه الاستفادة اي وجه كان بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط وفي
المال الذي لم يتميز حلاله من حرامه وفي الارض التي يبتاعها الذمي من مسلم بدليل الاجماع المتردد
ووقت وجوب الخمس حين الاستفادة لما يجب فيه، وتعتبر في الكنوز بلوغ النصاب الذي
تجب فيه الزكوة وفي المأخوذ بالغوص بلوغ قيمته دينار فصاعدا بدليل الاجماع المتكرر، والكنز يجب
فيه الخمس ويكون الباقي لمن وجده اذا وجد في دار الحرب على كل حال وكذا ان وجد في دار الاسلام



في المباح من الارض وفيما لا يعرف له مالك من الاثار الدارسة فان وجد في ملك مسلم او ذمي وجب
تعريفه منه فان عرفه اخذه وان لم يعرفه وكان عليه سكة الاسلام فهو بمنزلة اللقطة وان لم يكن
كذلك كان بعد اخراج الخمس لمن وجده بدليل الاجماع المشار اليه، والخمس يقسم على ستة اسهم
ثلاثة منها للامام القايم بعد النبي عليه السلام مقامه وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي
القربى وهو الامام وثلاثة لليتامى والمساكين وابن السبيل ممن ينتسب الى امير المؤمنين عليه السلام
وجعفر وعقيل والعباس رضي الله عنهم لكل صنف منهم سهم يقسمه الامام بينهم على قدر كفايتهم
للسنة على الاقتصاد ولا يميز فيهم من اعتبار الايمان او حكمه وذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره وليس
لاحد ان يقول ان ذلك مخالف لظاهر قوله تعالى ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل لانا
نخص ذلك بالدليل وهذه الآية مخصوصة بلا خلاف لان ذا القربى مخصوص بقرابة النبي
عليه السلام واليتامى والمساكين وابن السبيل مخصوص بمن له صفة مخصوصة من الاسلام و
غيره على ان ظاهر قوله تعالى ولذي القربى يقتضيه لانه لفظ توحيد ولو اراد الجمع لقال ولذوي القربى

## كتاب الصيام

يحتاج في الصوم الى العلم
باقسامه وشروطه وما يفسده وما يتعلق بذلك من الاحكام اما اقسامه فعلى ضروب ثلاثة
واجب ومندوب ومحظور والواجب على ضربين احدهما يجب مطلقا من غير سبب والثاني يجب
عند السبب فالاول صوم شهر رمضان وشروطه على ضربين احدهما يشترك فيه الوجوب
وصحة الاداء، والثاني يختص صحة الاداء فالاول البلوغ وكمال العقل والسلامة من المرض
والكبر والسفر ودخول الوقت، والثاني الاسلام والنية والطهارة من الجنابة على تفصيل نذكره
ومن الحيض والاستحاضة المخصوصة والنفاس، وعلامة دخوله اعني الشهر رؤية الهلال
وبها نعلم انقضاؤه بدليل اجماع الامة باسرها من الشيعة وغيرها على ذلك وعملهم به من
زمن النبي صلى الله عليه وآله وما بعده الى ان حدث خلاف قوم من اصحابنا فاعتبروا

وعوّلوا على

العدد دون الرؤية وتركوا ظاهر القرآن والمتواتر من روايات اصحابنا وعدلوا الى ما لا يعوّل

الاعتماد عليه من اخبار آحاد شاذة ومن الحجر الذي وضعه عبد الله بن معوية بن عبد الله

ابن جعفر ونسبه الى الصادق عليه السلم والخلاف الحادث لا يؤثر في دلالة الاجماع السابق و

كما لا يؤثر حدوث خلاف الخوارج في رجم الزاني المحصن في دلالة الاجماع على ذلك فكذلك حدوث

خلاف هؤلاء وهذا عبد الله بن معوية مقدوح في عدالته بما هو مشهور من سوء طريقته

مطعون في جدوله بما تضمنه من قبيح مناقضته ولو سلم من ذلك كله لكان واحدا لا يجوز في

الشرع العمل بروايته ويدل ايضا على اصل المسئلة قوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت

للناس والحج وهذا نص صريح بان الاهلة هي الدلالة على اوايل الشهور وايضا قوله سبحانه هو

الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وهذا ايضا نص

ظاهر على ان العلم بعدد السنين والحساب مستفاد من زيادة القمر ونقصانه ويعارض المخالف

بما روي من قوله عليه السلم صوموا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلثين وقوله تعالى كتب عليكم — خ وافطروا لرؤيته

الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات لا يدل على ما ظنه المخالف

على صحة مذهبه في العمل بالعدد دون الرؤية ولا ان رمضان لا يكون الا ثلثين يوما على ما يزعمه

لانه يقيل ان ايام الصيام معدودة وهذا لا اختلاف فيه وانما الخلاف فيما به يعلم اول العدد

وآخره وليس في الآية ما يدل على ان المراد بقوله تعالى معدودات انها قليلات كما قال تعالى وشروه

بثمن بخس دراهم معدودة وفي الحكاية عن اليهود وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة والفائدة في

ذلك التسهيل لفرض الصيام وانه سبحانه لم يكلف العباد ما لا يطيقون واذا كان ذلك هو المراد لم يكن

لهم فيها دلالة على انه لا يمتنع ان يكون للمعدود حد ان لا يتجاوز اكثرها ولا ينقص عن اقلهما كما نقول

في ايام الحيض انها معدودة محصورة وان لها اكثر واحدا لا يزيد عليه وهو عشرة ايام ولا اقل واحد





لا ينقص عنه وهو ثلاثة ايام فكذلك ايام شهر رمضان لا يمتنع ان يسمى معدودة وان لها حدان احدهما

ثلثون والاخر تسعة وعشرون على ان اهل التفسير قد قالوا ان المراد بتلك الايام عشر المحرم

وانه تعالى كان كتب صيامها وجعل على من افطر مع القدرة على الصوم فدية من طعام ثم نسخ

ذلك بفرض غير معين بلا فصل من صوم شهر رمضان واذا كانت الآية منسوخة بطل التعلق

بها على كل حال وقوله تعالى ولتكملوا العدة لا يدل على وجوب كمال رمضان ثلثين يوما على ما

ظنوه لان الله سبحانه مجال ان يتعبد المكلفين بعدد الايام واكمالها وانما تعبدهم باكمال العمل فيها

وذلك بان يصام الى آخرها سواء كانت ثلثين او تسعة وعشرين كما ان اكمال العدة للمعتدة بالشهور

اذا طلقها او مات عنها زوجها انما هو باستيفاء ايام الشهور سواء كان كل واحد منها ثلثين او تسعة

وعشرين وقد قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فاطلق عليها اسم الكمال مع جواز

ان يزيد احدهما على الآخر يوما واحدا عند المخالف لانه يقول ان ذا الحجة يكون ثلثين يوما اذا كانت السنة

كبيسة فيدل ذلك على ان المراد باكمال الاستيفاء في العمل لا الزيادة في العدد على ان سياق الكلام في

الآية يدل على ان المراد بكمال العدد في قضاء الفايت كائنا ما كان لانه تعالى قال فمن كان منكم مريضا

او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ويكون المراد

بقوله ولتكبروا الله على ما هداكم الامر بتعظيمه وما يجب من شكره وذلك يكون بالفاظ الكثيرة

يجوز ان يعبر عند الامرية باحدها وانه يكن المقصود ذلك الواحد بعينه واذا رأى الهلال قبل

الزوال او بعده فهو للليلة المستقبلة بدليل الاجماع المتردد لان من خالف من اصحابنا في ذلك لم يؤثر

خلافه في دلالة الاجماع ويعارض المخالف من غيرهم بما روي من قوله عليه السلم اذا رأيتم الهلال فصوموا

واذا رأيتموه فافطروا وهذا يدل على ان الصوم بعد الرؤية لا قبلها وكذا قوله عليه السلم صوموا لرؤيته وظاهر

الاستعمال يدل على ان الصوم بعد الرؤية كما دل قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس على ان الصلاة بعد الدلوك

ويقوم مقام رؤية الهلال شهادة عدلين مع وجود العوارض من غيم او غيره ومع انتفائها شهادة خمسين

فان فقد الامر ان وجب تكميل عدة شعبان ثلثين يوما ثم الصوم بنية الفرض بدليل الاجماع المذكور ويعارض
المخالف في شهادة الواحد بما روي من طرقهم من قوله عليه السلم فان غم عليكم فعدوا ثلثين فان شهد ذوا
عدل فصوموا وافطروا رواه الدارقطني ه ولا تقبل في ذلك شهادة النسا بدليل الاجماع المشار اليه
ويستحب صوم يوم الشك بنية انه من شعبان بدليل الاجماع المتردد وطريقة الاحتياط لانه ان كان من
رمضان اجزا عندنا عن الفرض وان كان من شعبان اجزا لاجره وايضا قوله تعالى وان تصوموا
خير لكم ولا يخرج من ذلك الا ما اخرجه دليل قاطع وايضا قوله عليه السلم الصوم جنة من النار
ولم يفرق وايضا قول امير المومنين عليه السلم لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من
رمضان وايضا فانه يوم في الحكم من شعبان بدليل قوله عليه السلم فان غم عليكم فعدوا شعبان
ثلثين فجاز صومه بهذه النية ه وما رواه المخالف من النهي عن صوم يوم الشك اخبار احاد ثم انا نحمل
ذلك على النهي عن صومه بنية انه من رمضان او من غير نية اصلا كما حمله مالك والشافعي على النهي
عن صومه منفردا اما قبله او ما بعده او لم يوافق عادة له او نذرا وحمله ابو حنيفة على ما لم ينو به التطوع و
حمله احمد على ما اذا كان صحو ه ونية الصوم يجب ان يتعلق بكراهة المفطرات التي تذكرها في
حيث هي ارادة والارادة لا تتعلق الا بحدوث الفعل ولا تعلق بالا يفعل الشي على ما ذكرناه في غير
موضع وكان المرجع بالامساك عن المفطرات الى ان لا يفعل فلا بد من فعل تتعلق النية به وليس الا
الكراهة على ما قلناه ه ووقت النية من اول الليل الى طلوع الفجر بدليل الاجماع الماضي ذكره وانما سقط
وجوب المقارنة ههنا رفعا للحرج ه ويجوز لمن فاته ليلا تجديدها الى قبل الزوال بدليل الاجماع المتردد
وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولم يذكر مقارنة النية ه ويعارض المخالف بما روي من طرقهم
من انه صلى الله عليه بعث الى اهل السواد في يوم عاشورا فقال من لم ياكل فليصم ومن اكل فليمسك
بقية يومه وكان صوم عاشورا واجبا وما يرويه المخالف من قوله عليه السلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل خبر واحد ويعارضه ما قدمناه ويجوز حمله على نفي الفضيلة والكمال كقوله عليه السلم لا
صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولا صدقة وذو رحم محتاج ه فاما الصوم النفل فيجوز النية





له الى بعد الزوال بدليل ما قدمناه من الاجماع المتكرر وايضا قوله تعالى وان تصوموا
خير لكم لانه يتناول ما قبل الزوال وبعده ه وليس لاحد من المخالفين ان يقول كيف تؤثر النية المتاخرة
فيما مضى من النهار خاليا منها لانها انما تعني بالجواز في الحكم بما ياتي كما يقوله الاكثر منهم فيمن نوى التطوع
قبل الزوال وليس لهم ان يقولوا قبل الزوال والمضي اقل العبادة وليس كذلك بعد الزوال لان النية فرق
اذا اثرت فيما مضى خاليا منها حكما فلا فرق بين الاكثر والاقل وقد اجاز ابو حنيفة والشافعي [illegible]
ان يصير لصلاة المنفرد حكم الجماعة بالنية المستانفة ولم يفرقوا بين ان يمضي الاكثر منها والاقل
فالكلام في مثل ذلك ههنا ه ولا يلزم جواز النية في اخر جزء من اليوم لان النية يجب ان تكون بحيث
يصح وقوع الصوم بعدها وهذا لا يتاتى في اخر جزء ونية القربة تجزي في صوم رمضان ولا يفتقر
الى نية التعيين بدليل الاجماع الماضي ذكره وايضا قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فامر بالا
مساك فيه ومن امسك مع نية القربة ممتثل للمامور به فيجب ان يجزيه وايضا فنية التعيين
تفتقر اليها في زمان الصوم الذي يصح ان يقع الصوم فيه على وجهين او الصوم الواجب في الذمة
مثل صوم القضا والنذر وغير متعين بيوم مخصوص وغير ذلك من انواع الصوم الواجب وكصوم النفل
فاما شهر رمضان فلا يصح ان يقع الصوم فيه الا عن الشهر حتى انه لو نوى صومه لغيره من قضا او نفل
لم يقع الا عن رمضان واذا كان كذلك لم يحتج الى نية التعيين فيه ونية واحدة في اول شهر رمضان
تكفي لجميعه وتجديدها لكل يوم افضل بدليل الاجماع المشار اليه ولان حرمة الشهر حرمة واحدة
فاثرت في جميعه النية الواقعة في ابتدائه كما اثرت في جميع اليوم اذا وقعت في ابتدائه ه وما يفسد
الصوم فيه على ضربين احدهما يوجب مع القضا الكفارة والثاني لا يوجبها فالاول ما يصل الجوف
القابل من ذلك للصوم عن عمد منه واختيار سوا كان بالاكل او شرب او شم او ازدراد لما لا يوكل
في العادة او حقنة في مرض لا يلجى اليها وان يحصل جنبا في نهار الصوم مع الشرط الذي ذكرناه سوا
كان ذلك بجماع او غيره وسوا كان مبتدا لذلك عمدا او مستمرا اطلع الليل يجري مجرى ذلك

ادرك الفجر له جنبا بعد الانتباه مرتين وترك الغسل من غير ضرورة وتعمد الكذب على الله تعالى
او على رسوله او على الائمة عليهم السلام وتعمد الارتماس في الماء ان كان رجلا وان كان امراة بجلوسها فيه
الى وسطها كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة ويعارض
المخالف في الكفارة في غير الجماع بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه من افطر في رمضان
فعليه ما على المظاهر ولم يفصل وبما روي من ان رجلا قال يا رسول الله اني افطرت في رمضان
فقال عليه السلام اعتق رقبة والسؤال عن حكم عام في الجواب فكانه قال اعتق رقبة لانك افطرت
ولم يفصل ويعارض المخالف في الفطر في البقاء على الجنابة بما روي عن ابي هريرة من قوله من
اصبح جنبا فلا صوم له ما انا قلته قاله محمد ورب الكعبة وحملهم ذلك على من اصبح مجامعا
ترك للظاهر وقولهم حكم الجنابة لا ينافي الصوم بدلالة ما اذا احتلم نهارا غير لازم لانا لم نبطل الصوم
للمنافاة بل لاعتماد الجنابة في النهار والكفارة عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام
ستين مسكينا مخير في ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من
انه صلى الله عليه امر من افطر في شهر رمضان ان يكفر بعتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او
اطعام ستين مسكينا ولفظة او للتخيير وحملها على معنى الواو في الخبر يحتاج الى دليل ولا دليل للمخالف
على ذلك والضرب الثاني الذي يوجب القضاء وحده ادراك الفجر لمن نام جنبا بعد الانتباه
مرة واحدة والحقنة والسعوط في المرض المحوج اليهما وتعمد القيء وبلع ما يحصل في الفم والحلق
منه اذا ذرعه ووصول الماء الى الجوف بالمضمضة والاستنشاق للتبرد بدليل الاجماع المشار اليه و
طريقة الاحتياط وما يفطر مع الشك في دخول الليل ولم يكن دخلا او طلوع الفجر وكان طالعا
او لاخبار الغير بانه لم يطلع بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط وايضا قوله تعالى ثم اتموا
الصيام الى الليل وقوله وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وهذا
لم يتم الى الليل وافطر ولم يتبين له الفجر فوجب عليه القضاء وهذا حكم من اقدم على الافطار من غير





رصد للفجر ومثله من ترك الاستبانة وله ما يفطر مع اخبار الغير له بطلوعه وتوجب القضاء السفر الذي يجب له
قصر الصلاة والمرض الذي لا يستطاع معه الصوم او يستطاع بمشقة تظهر بها الزيادة في المرض بدليل
الاجماع المشار اليه وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر لانه سبحانه
علق القضا بنفس المرض والسفر ومن اضمر في الآية فافطر يحتاج الى دليل ولا دليل له **فصل**
واعلم ان الشاب الذي به عطاش لا يرجى زواله يفطر ويكفر عن كل يوم باطعام مدين او مد
من طعام وهذا حكم الشيخ الكبير اذا اطاق الصوم بمشقة تدخل عليه الضرر العظيم فاما اذا لم
يطقه اصلا فلا خلاف في انه لا صوم ولا كفارة عليه والحامل والمرضع اذا خافتا على ولديهما افطرتا
وكفرتا عن كل يوم بما ذكرناه وعليهما القضاء ويوجبه على النساء بلا خلاف خروج دم الحيض والنفاس
ولا حكم لشيء مما ذكرنا انه يفطر مع النسيان للصوم او الاضطرار الا ما يضطر اليه من المرض
الحيض والنفاس بلا خلاف ويكره للصائم الاكتحال بما فيه صبر او ما اشبهه وتقطير الدهن في
الاذن وشم المسك والزعفران والرياحين والسواك الرطب والحقنة بالجامد مع الامكان و
لبس الثوب المبلول للتبرد والمضمضة والاستنشاق لذلك واخراج الدم ودخول الحمام على وجه
يضعف وملاعبة الجلاء من النساء بدليل الاجماع الماضي ذكره **فصل** واما الضرب الثاني
من واجب الصيام فصوم القضا للفائت وصوم كفارة من افطر يوما من رمضان وصوم النذر والعهد
بلا خلاف وصوم كفارة الفطر فيهما بدليل الاجماع المذكور وطريقة الاحتياط وصوم جزاء الصيد و
صوم دم المتعة وصوم كفارة حلق الراس وصوم كفارة الظهار وصوم كفارة قتل الخطاء وصوم
كفارة اليمين بلا خلاف وصوم كفارة من افطر يوما يقضيه من شهر رمضان وصوم كفارة البراءة
وصوم كفارة جز المراة شعرها في مصاب وصوم المفوت لعشاء الآخرة وصوم الاعتكاف وصوم
كفارة فسخ الاعتكاف بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة ٥

فصل واما القضا فهو مثل المقضي ويلزم على الفور ويفتقر الى نية التعيين ويجوز تفريقه وموالاته
افضل ومن دخل عليه رمضان ثان وعليه من الاول شيء لم يتمكن من قضائه قدم صيام الحاضر وقضى
الفائت بعده وان كان تمكن من القضا ففرط لزمه مع القضاء ان يكفر عن كل يوم باطعام مسكين ومن
افطر في يوم يقضيه عن شهر رمضان قبل الزوال اثم وان كان بعد الزوال تضاعف اثمه ووجب
عليه صيام ثلاثة ايام او اطعام عشرة مساكين كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة
الاحتياط ومن اصحابنا من قال ان كان الافطار في قضاء وجب لافطار يجب به الكفارة
لزمه مثلها وقد قدمنا ان صوم كفارة المفطر في شهر رمضان شهران ويجب التتابع فيهما فان
تخللهما فلا يصام شعبان لاجل رمضان ولا شوال لاجل يوم العيد ولا ذو القعدة لاجل يوم
النحر وايام التشريق في ذي الحجة ومن افطر في شيء من الشهرين مضطرا بنى على ما صامه
ولو كان يوما واحدا وان كان مختارا في الشهر الاول استانف الصوم وان كان في الشهر الثاني اثم
جاز له البناء ولو كان بعد صيام يوم واحد منه بدليل الاجماع الماضي ذكره وقوله تعالى ما
جعل عليكم في الدين من حرج يدل على سقوط الاستيناف في الموضع الذي اجزنا فيه البناء والى
يقضي الصوم عن الميت على ما بيناه في قضاء الصلاة فصل واما صوم النذر والعهد فعلى
حسبهما وقد اوجبهما الله تعالى بقوله اوفوا بالعقود وقوله واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فان
كان ما نذره او عاهد عليه معينا بزمان مخصوص لا مثل له ككل جمعة او اول جمعة من الشهر
الفلاني لزمه ذلك بعينه وكذا ان كان له مثل كيوم جمعة ما او شهر محرم ما وان كان غير
معين بزمان مخصوص كيوم ما او شهر ما كان مخيرا في الايام والشهور فان افطر فيما تعين
ولا مثل له مختارا فعليه ما على المفطر في يوم من رمضان من القضاء والكفارة وان كان له مثل
اثم وعليه القضاء فان شرط في صوم الشهر الموالاة ففرق مضطرا بنى على ما مضى وان كان مختارا





لزمه الاستيناف على كل حال وان لم يشترط الموالاة فافطر مضطرا بنى وان كان مختارا في النصف
الاول استانف وان كان في النصف الثاني اثم وجاز له البناء وان شرط اداءه في مكان مخصوص
لزم فعله فيه مع التمكن كل ذلك بدليل الاجماع المتكرر ذكره وطريقة الاحتياط ورفع الحرج في
الدين يسقط الاستيناف في الموضع الذي اجزنا فيه البناء وان اتفق النذر المعين او العهد في
شهر رمضان سقط فرضه وكذا ان اتفق في يوم يحرم صومه فلم يلزمه كفارة ولا قضا لشيء
من ذلك لان النذر او العهد لا يدخلان على ما ذكرناه من حيث كان صوم رمضان واجبا قبلهما
وصوم المحرم معصية وقد ذكر ان من افطر فيما تعين صومه من ذلك ولا مثل له لفرع
يطيق معها الصوم او لمشقة فعليه مع القضاء ان يكفر باطعام عشرة مساكين او صيام ثلاثة ايام
فصل في صوم كفارة جزاء الصيد والاصل في وجوب ذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل
منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما فمن قتل صيدا وكان محرما
في الحل فعجز عن الفدا المتلو الاطعام وجب عليه الصوم وهو يختلف على حسب اختلاف الصيد
ففي النعامة ستون يوما فمن لم يستطع فثمانية عشر يوما وفي حمار الوحش او بقرة الوحش ثلثون
يوما فمن لم يتمكن فتسعة ايام وفي الغزال وما اشبهه ثلثة ايام وفيما لا مثل له من النعم صيام
يوم لكل نصف صاع من قيمته وان كان محرما في الحرم فعليه مثلا ما ذكرناه من الصوم و
المتابعة فيه افضل من التفريق والدليل على هذا التفصيل الاجماع المتكرر وطريقة الاحتياط
فان قيل ظاهر الاية التي تلوتموها يدل على ان هذه الكفارة مخير فيها وانتم قد قلتم انها على
الترتيب قلنا نعدل عن ظاهر لفظها للدليل كما عدلنا كلنا عن ظاهر الواو في قوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فصل في صوم دم المتعة الاصل في وجوبه
قوله

قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ٥ والثلاثة في الحج يوم السابع والثامن والتاسع من ذي الحجة ومن فرق
صومها عن اختيار استانف وان كان عن اضطرار و ان قد صام يومين قبل النحر صام الثالث
بعد ايام التشريق ٥ وان صام قبله يوما واحدا صام الثلاثة بعد ايام التشريق ومن لم يتمكن
من صومها بعد ايام التشريق جاز له صومها في طريقه فان لم يفرق صامها مع السبعة الباقية اذا
رجع الى اهله والتتابع واجب في صيام السبعة ٥ ولا يجوز ان تصام في السفر من الصوم الواجب
الا هذه الثلاثة الايام والنذر المشروط صيامه في السفر والحضر فان جاور بمكة او صد عن
بلده صام السبعة اذا مضى من المدة ما يصل في مثلها اليه وكل هذا التفصيل بدليل الاجماع المشار
اليه وطريقة الاحتياط ٥ **فصل** واما صوم كفارة حلق الراس فثلاثة ايام وكذا صوم كفارة
اليمين والاصل في ذلك قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام
وقوله سبحانه لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان الى قوله فمن لم يجد فصيام
ثلاثة ايام ويجب التتابع في كل ذلك فمن فرق مختارا استانف ومن فرق مضطرا بنى بدليل ما قدمناه
**فصل** في الاعتكاف وما يتعلق به من صوم وغيره ٥ من شروط انعقاده الصوم بدليل الاجماع
المشار اليه وطريقة الاحتياط لان من اوجب على نفسه الاعتكاف بنذر او عهد لا بد ان يتيقن براءة ذمته
منه ولا خلاف في براءة ذمته اذا صام وليس كذلك اذا لم يصم ٥ وايضا قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم
عاكفون في المساجد ولفظ الاعتكاف شرعي وله شروط شرعية على حسب الخلاف في ذلك وعلى كل حال
يفتقر فيه الى بيان واذ لم يبينه سبحانه في الكتاب احتجنا في بيانه الى الرسول واذا وجدناه عليه السلام
لم يعتكف الا بصوم كان فعله بيانا وفعله اذا وقع على وجه البيان كان كالموجود في لفظ الاية ٥ ويعارض
المخالف بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه وآله لا اعتكاف الا بصوم وقوله لعمر اعتكف وصم ٥ ومن شرط
انعقاده ان يكون في مسجد صلى فيه النبي صلى الله عليه وآله او امام عدل بالناس الجمعة وذلك اربعة المسجد الحرام





ومسجد المدينة ومسجد الكوفة والبصرة بدليل الاجماع المذكور وطريقة الاحتياط لانه لا خلاف في
انعقاده فيما ذكرناه من الامكنة وليس على انعقاده في غيرها دليل ٥ وقوله تعالى وانتم عاكفون في
المساجد لا ينافي ما ذكرناه لان اللفظ مجمل ولفظ المساجد هاهنا ينبئ عن الجنس لا عن الاستغراق
ومن شرط انعقاده ان يكون ثلاثة ايام فما زاد بدليل ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط وتعلق
المخالف في ذلك بظاهر قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد وانه يتناول ما نقص عن ثلاثة ايام لا
يصح لانا قد بينا ان الاعتكاف اما ان يكون لفظه شرعيا او لغويا له شروط شرعية فلا بد من الرجوع
الى الشرع في تناول الاسم او في الشروط فعليهم ان يدلوا على ان ما نقص عن الثلاثة يتناوله في الشرع
هذا الاسم او يكمله الشروط الشرعية حتى يصح تناول الاية له وملازمة المسجد شرط في صحة
الاعتكاف بلا خلاف الا لعذر ضروري من ارادة بول او غائط او ازالة حدث الاحتلام او اداء فرض
تعين من شهادة او غيرها وعندنا يجوز ان يخرج لعيادة المريض وتشييع الجنازة بدليل الاجماع
المذكور ويعارض المخالف بما ورد من الحث على ذلك ولانه على عمومه ولا يجوز لمن خرج لعذر ان
يجلس تحت سقف مختارا حتى يعود الى المسجد ولا التجارة بالبيع والشراء على كل حال بدليل الاجماع
المشار اليه وطريقة الاحتياط ٥ واذا افطر المعتكف نهارا او جامع ليلا انفسخ اعتكافه ووجب
عليه استينافه وكفارة من افطر يوما من شهر رمضان بدليل ما قدمناه في المسئلة الاولى وايضا
قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لانه لم يفصل بين الليل والنهار ٥ وان جامع نهارا كان
عليه كفارتان احدهما لافساد الصوم والاخرى لافساد الاعتكاف وان اكره زوجته على الجماع و
هي معتكفة انتقلت كفارتها اليه والاعتكاف المتطوع به يجب بالدخول فيه المضي فيه ثلاثة ايام
وهو في الزيادة عليها بالخيار الا ان يمضي له يومان فيلزم تكميل ثالثة لحرمته للاجماع المذكور وطريقة
الاحتياط ٥ ومن اصحابنا من قال اذا اضطر المعتكف الى الخروج من المسجد لمرض خرج وقضى اذا
صح الاعتكاف ومنهم من قال يبني على ما مضى والاول احوط ٥ **فصل** وصوم مفوت العشا

الآخرة هو اليوم الذي يلي ليلة القدر وليس على من افطر الا التوبة والاستغفار وما عدا ما ذكرناه
من الكفارات شهران متتابعان وحكم المفطر فيهما في الاستئناف والبناء حكم المفطر في الكفارة
عن شهر رمضان وقد بيناه . **فصل** واما الصوم المندوب فعلى ضربين معين وغير معين
فالاول صوم رجب كله وصوم اول يوم منه وصوم الثالث عشر منه مولد امير المؤمنين عليه السلام
والسابع والعشرين منه مبعث النبي صلى الله عليه وشعبان كله ويوم النصف منه ويوم
السابع عشر من ربيع الاول مولد النبي عليه السلام واول يوم من ذي الحجة مولد ابراهيم عليه السلام
ويوم عرفة لمن لا يضعفه عن الدعاء ويوم الغدير ويوم دحو الارض وهو الخامس والعشرين
من ذي القعدة وثلثة ايام في كل شهر اول خميس فيه واول اربعاء في العشر الاوسط منه وآخر
خميس منه وايام البيض منه وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وصوم عاشورا
على وجه الحزن وثلاثة ايام للاستسقاء ولغيره من الحوائج والشكر . ويستحب للكافر اذا
اسلم في يوم من شهر رمضان وللمريض اذا برئ وللمسافر اذا قدم وللغلام اذا بلغ وللمرأة اذا
طهرت من الحيض والنفاس ان يمسكوا بقية ذلك اليوم وهذا هو صوم التأديب . واما غير
المعين فما عدا ما ذكرناه من الايام المحرمة . ويستحب للمرأة ان لا تصوم تطوعا الا
باذن زوجها وكذا العبد مع مولاه والضيف مع مضيفه وهذا هو صوم الاذن كل ذلك بدليل
الاجماع المشار اليه وطريقة قوله تعالى وان تصوموا خير لكم وقوله وافعلوا الخير . واما
الصوم المحرم فصوم العيدين وايام التشريق لمن كان بمنى ويوم الشك على انه من رمضان وصوم
الوصال وهو ان يجعل عشاءه سحوره وصوم الصمت وصوم نذر المعصية بدليل الاجماع
الماضي ذكره . واما ما يتعلق بالصوم من الاحكام فقد بيناه في ضمن فصوله .

**كتاب الحج** يحتاج في الحج الى العلم باقسامه و





وشروطه وكيفية فعله وما يفسده وما يتعلق بذلك من الاحكام . **فصل** اما اقسامه
فثلاثة تمتع بالعمرة الى الحج وقران وافراد فالتمتع ان يقدم على افعال الحج عمرة يتحلل منها وبينها
الاحرام بالحج والقران ان يقرن باحرام الحج سياق الهدي والافراد ان يفرد الحج من الامرين بدليل الاجماع
الماضي ذكره . فالتمتع فرض الله على من لم يكن من اهل مكة وحاضريها وهم من كان بينه و
بينها اثنا عشر ميلا فما دونها لا يجزيهم مع التمكن في حجة الاسلام سواه بدليل الاجماع وطريقة
الاحتياط واليقين لبراءة الذمة . ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه
لما نزل فرض التمتع وكان قد ساق الهدي لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت
الهدي وامر من لم يسق هديا ان يحل ويجعلها عمرة لانه لو كان جائزا في حج الاسلام لما ذكرناه
او افضل في التطوع على ما يقوله المخالف لم يكن لامره بذلك معنى فاما اهل مكة وحاضروها
ففرضهم القران والافراد لا يجزيهم في حجة الاسلام غيرهما بدليل الاجماع المذكور وطريقة الاحتياط
وايضا قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي الى قوله ذلك لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام وهذا نص . وليس لاحد ان يقول ان قوله تعالى ذلك اشارة الى الهدي لا الى
التمتع لان ذلك تخصيص بغير دليل . والحج على ضربين مفروض ومسنون فالمفروض حج الاسلام
وحج النذر والعهد وحج الكفارة . واما المسنون فما عدا ما ذكرناه ويفارق الواجب في انه لا
يجب الابتداء به ويساويه بعد الدخول فيه في وجوب المضي فيه وفي سائر احكامه الا وجوب
القضاء اذا فات بدليل الاجماع الماضي ذكره . **فصل** واما شروطه فعلى ضربين شروط
الوجوب وشرائط صحة الاداء . فشرائط وجوب حجة الاسلام الحرية والبلوغ وكمال العقل و
الاستطاعة بلا خلاف والاستطاعة تكون بالصحة والتخلية وامن الطريق ووجود الزاد
والراحلة والكفاية له ولمن يعول والعود الى كفاية من صناعة او غيرها بدليل الاجماع
المتردد وايضا فقد ثبت ان من شرط حسن الامر بالعبادة القدرة عليها على ما دللنا عليه

فيما تقدم من الاصول فلما شرط سبحانه في الامر بالحج الاستطاعة اقتضى ذلك زيادة لنفقة
فرض نفقتهم به واذا ثبت ذلك ثبت اعتبار العود الى كفاية لان احدا من الامة لم يفرق بين
الامرين ه ونحتج على مالك بما روي من طرق قوم ان رجلا سأله صلى الله عليه لما نزل ولله على
الناس حج البيت الاية فقال يا رسول الله ما السبيل فقال زاد وراحلة وتعلقه بقوله تعالى
واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر لان معنى قوله رجالا رجالة لا حجة له فيه
لانا نحمله على اهل مكة وحاضريها بدليل ما قدمناه ولانه ليس في الاية اكثر من الاخبار
عن حالة من ياتيه ونحن لا نمنع ان ياتي الحاج المتطوع ماشيا ه واما شرايط صحة الاداء
فالاسلام وكمال العقل والوقت والنية بلا خلاف والختنة باجماع آل محمد عليهم السلام **فصل**
في كيفية فعله اعلم ان افعال الحج الاحرام والطواف والسعي والوقوف بعرفة والوقوف بالمشعر
الحرام ونزول منى والرمي والذبح والحلق ه ونحن نذكر كيفية كل قسم من ذلك وما يتعلق به
في فصل مفرد ان شاء الله ه **فصل** في الاحرام ه الاحرام ركن من اركان الحج من تركه متعمدا
فلا حج له بلا خلاف ه ولا يجوز الا في زمان مخصوص وهو شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة
فمن احرم قبل ذلك لم ينعقد احرامه بدليل الاجماع المتردد وطريقة الاحتياط ه وايضا قوله تعالى
الحج اشهر معلومات والتقدير وقت الحج لان الحج لا يصح وصفه بانه اشهر وتوقيت العبادة في
الشرع بزمان دليل انها لا تجزي في غيره ولا تعلق للمخالف بقوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل
هي مواقيت للناس والحج لانا نخص الاحرام بما ذكرناه من الشهور بدليل ما قدمناه كما خصصنا
كلنا ما عداه من افعال الحج بايام مخصوصة من ذي الحجة ولان ابا حنيفة عنده ان الاحرام
ليس من الحج فلا يمكنه التعلق بالاية ه ولان توقيت الفعل بوقت يقتضي جواز فعله فيه من
غير كراهة وعند ابي حنيفة ان تقديم الاحرام مكروه ه ولا يجوز عقد الاحرام الا في موضع





مخصوص وهو لمن حج على طريق المدينة ذو الحليفة وهو مسجد الشجرة ولمن حج على طريق
الشام الجحفة ولمن حج على طريق العراق بطن العقيق واوله المسلخ واوسطه غمرة وآخره
ذات عرق ه ولمن حج على طريق اليمن يلملم ه ولمن حج على طريق الطائف قرن المنازل وقلنا
ذلك للاجماع المذكور وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة وايضا فالنبي صلى الله عليه وقت
هذه المواقيت واذا كان معنى الميقات في الشرع ما يتعين للفعل لا يجوز تقديمه عليه كمواقيت
الصلاة كان من جوز تقديم الاحرام على الميقات مبطلا لفائدة الاسم ه ومن تجاوز الميقات من غير
احرام متعمدا ولم يتمكن من الرجوع اليه كان عليه اعادة الحج من قابل ان كان ناسيا احرم من موضعه
ويجوز لمن منزله دون الميقات الاحرام منه واحرامه من الميقات افضل ه وميقات المجاور
ميقات اهل بلده فان لم يتمكن فمن خارج الحرم فان لم يقدر فمن المسجد الحرام وذلك بدليل الاجماع
الماضي ه ويستحب لمريد الاحرام قص اظفاره وازالة الشعر عن ابطيه وعانته وان يغتسل بلا
خلاف ه ويجب عليه لبس ثوبي احرامه يأتزر باحدهما ويرتدي بالاخر ولا يجوز ان يكونا مما لا يجوز
الصلاة فيه ويكره ان يكونا مما تكره الصلاة فيه وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم بدليل الاجماع المتردد ويجزيه
مع الضرورة ثوب واحد بلا خلاف ه ويستحب ان يصلي صلاة الاحرام وان يقول بعدها ان كان
متمتعا اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك فيسر لي امري وبلغني قصدي
واعني على اداء مناسكي فان عرض لي عارض يحبسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي
اللهم ان لم تكن حجة فعمرة اللهم ان لم تكن عمرة فحجة ه احرم لك جسمي ودمي وشعري وبشري من
النساء والطيب والصيد وكل محرم على المحرم ابتغي بذلك وجهك والدار الاخرة وان كان قارنا
قال اللهم اني اريد الحج قارنا فسلم لي هديي واعني على اداء مناسكي الى اخر الدعاء وان كان مفردا
قال اللهم اني اريد الحج مفردا فسلم لي مناسكي واعني على ادائها الى اخر الدعاء ثم يجب عليه ان يعقد

نية الاحرام على الوجه الذي قدمناه ويعقده التلبية الواجبة وهي لبيك اللهم لبيك لبيك ان
الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ولا ينعقد الاحرام الا بها او بما يقوم مقامها من الايماء
لمن لا يقدر على الكلام ومن التقليد او الاشعار للقارن بدليل الاجماع المتكرر وطريقة الاحتياط
واليقين لبراءة الذمة وايضا ففرض الحج مجمل في القرآن ولا خلاف ان النبي صلى الله عليه فعل
التلبية وفعله عليه السلام اذا ورد مورد البيان كان على الوجوب ويعارض المخالف بما روي من
طرقهم ان جبرئيل عليه السلام اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال له مر اصحابك ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية
فانها من شعار الحج وهذا نص وبقوله لعايشة انقضي راسك وامتشطي واغتسلي ودعي العمرة
واهلي بالحج والاهلال هو التلبية وامره على الوجوب وليس لهم ان يقولوا المراد بالاهلال الاحرام
لان الاهلال في لغة العرب رفع الصوت ومنه قولهم استهل الصبي اذا صاح ومنه سمي الهلال
هلالا لارتفاع الاصوات عند رؤيته ويبطل ذلك بما رووه عن ابن عباس من قوله انه صلى الله
عليه اهل في مصلاه وحين مرت به راحلته وحين علا البيداء لان الاحرام متقدم على بلوغ
البيداء ومن الالفاظ المستحبة في التلبية لبيك ذا المعارج لبيك لبيك ذا الجلال والاكرام لبيك
لبيك مبدئ الخلق ومعيده لبيك لبيك غافر الذنب لبيك لبيك قابل التوب لبيك لبيك كاشف
الكرب العظام لبيك لبيك اهل التقوى واهل المغفرة لبيك لبيك متمتعا بالعمرة الى الحج لبيك ان كان
متمتعا ولا يقول لبيك بعمرة وحجة تمامها عليك لان ذلك يفيد بظاهره تعليق نية الاحرام بالحج و
العمرة معا وذلك لا يجوز وان كان قارنا او مفردا قال لبيك بحجة تمامها وبلاغها عليك وان كان
نائبا عن غيره قال لبيك عن فلان بن فلان لبيك واوقات التلبية ادبار الصلوات وحين الانتباه
من النوم وبالاسحار وكلما علا نجدا او هبط غورا او رأى راكبا ويستحب رفع الصوت بها للرجال
ولا بأس ان يلبي على غير طهر ويقطعها المتمتع اذا شاهد بيوت مكة وحدها من عقبة المدنيين الى

عقبة ذي طوى





عقبة ذي طوى والقارن والمفرد اذا زالت الشمس من يوم عرفة والمعتمر عمرة مبتولة
اذا وضعت الابل اخفافها في الحرم فان كان المعتمر خارجا من مكة فاذا شاهد الكعبة و
المتمتع اذا لبى بالحج متعمدا بعد طواف العمرة وسعيها وقبل التقصير بطلت متعته وصارت
حجته حجة مفردة وان لبى ناسيا لم تبطل كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره واذا انعقد
احرامه حرم عليه ان يجامع او يستمني او يقبل او يلامس بشهوة بلا خلاف وان يعقد
نكاحا لنفسه او لغيره او يشهد عقدا فان عقد فالعقد فاسد بدليل الاجماع المشار اليه
وطريقة الاحتياط ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه لا ينكح المحرم
ولا ينكح ولا يخطب وفي رواية ولا يشهد وهذا نص وقولهم لفظة نكاح حقيقة في الوطي خاصة ثم
خاصة غير مسلم بل هي في العقد بدليل ظاهر الاستعمال قال الله تعالى وانكحوا الايامى منكم وانكحوهن
باذن اهلهن وانكحوا ما طاب لكم من النساء ولا خلاف ان المراد بذلك العقد واذا كان لفظ النكاح
مشتركا وجب حمله على الامرين وما رووه من انه صلى الله عليه تزوج ميمونة وهو محرم
معارض بما روي عن ميمونة من قولها خطبني رسول الله وهو حلال وتزوجني وهو حلال وفي
خبر اخر وتزوجني بعد رجوعه من مكة وخبر المزوجة اولى لانها اعرف بحقيقة الحال وايضا
فالعرب تسمي من كان في الشهر الحرام محرما قال الشاعر قتلوا ابن عفان الخليفة محرما ولم
يكن حينئذ للاحرام بلا خلاف فيحمل خبرهم على ان الراوي اراد به تزوجها وهو في الشهر الحرام
ويحرم عليه ان يلبس مخيطا بلا خلاف الا السراويل عند الضرورة عند بعض اصحابنا وبعض
المخالفين وعند قوم من اصحابنا انه لا يلبس حتى يفتق ويصير كالمئزر وهو الاحوط ولا
يلبس ما يستر ظاهر القدم من خف او غيره بلا خلاف وان تلبس المراة القفازين بدليل
اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه
لا تنتقب المراة في الاحرام ولا تلبس القفازين وهو نص ويحرم على الرجل تغطية راسه

وعلى المرأة تغطية وجهها بلا خلاف ويحرم عليه ان يستظل وهو سائر بحيث يكون الظلال فوق راسه
كالقبة فاما اذا نزل فلا باس بجلوسه تحت الظلال من خيمة او غيرها ويحرم عليه الارتماس في الماء
وذلك بدليل اجماع الطايفة وطريقة الاحتياط ويحرم عليه ان يصطاد او يذبح صيدا او يدل على صيد او
يكسر بيضه بلا خلاف وان ياكل لحمه وان صاده المحل ولم يكن منه دلالة عليه بلا خلاف من الا كل و
دليلنا على ذلك اجماع الطايفة وطريقة الاحتياط وقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
لانه يتناول كل فعل تنافي الصيد من غير تخصيص ويحرم عليه ان يدهن بما فيه طيب او ياكل ما فيه ذلك
وان يتطيب المسك او العنبر او العود او الكافور او الزعفران بلا خلاف ويحرم عليه الفسوق وهو عندنا
الكذب على الله تعالى او على رسوله او على احد الائمة من آل محمد عليهم السلام والجدال هو عندنا قول لا
والله وبلى والله بدليل اجماع الطايفة وطريقة الاحتياط وقول المخالف ليس في لغة العرب ان الجدال
هو اليمين ليس بشيء لانه غير ممتنع ان يقتضي العرف الشرعي ما ليس في الوضع اللغوي كما نقوله في
لفظة غائط ثم الجدال اذا كان في اللغة المنازعة والمخاصمة وكان ذلك يستعمل للمنع والدفع
وكانت اليمين تفعل لذلك كان فيها معنى المنازعة ويحرم عليه ان يقطع شيئا من شجر الحرم الذي لم يغرسه
في ملكه وليس من شجر الفواكه والاذخر وان يجز حشيشه بلا خلاف فاما شجر الفواكه والاذخر وما
غرسه الانسان في ملكه فيجوز قطعه وكذا رعي الحشيش بدليل اجماع الطايفة وايضا فتحريم ذلك يفتقر
الى دليل شرعي وليس في الشرع ما يدل عليه ويخص الاخير عمل المسلمين من لدن النبي صلى الله عليه وآله الى ذلك
والى الآن من غير انكار من النبي صلى الله عليه وآله او احد الصحابة او احد العلماء ويحرم عليه ان يزيل شيئا من
شعره او يقص شيئا من اظفاره وان يختضب للزينة او يدمي جسده بحك او غيره وان يزيل القمل عن نفسه
او يلقيه من الاماكن الرفيعة بلا خلاف اعلمه ويحرم عليه ان يلبس سلاحا او يشهره الا لضرورة وان
يقتل شيئا من الجراد والزنابير مع الاختيار فاما البق والبراغيث فلا باس ان يقتل في غير الحرم ولا باس
بقتل ما يخافه من الحيات والعقارب والسباع في الحرم وغيره بدليل الاجماع الماضي ذكره ويحرم عليه ان

كافيا

علماء الامصار





يمسك ما كان معه من صيد قبل الاحرام وان اخرج شيئا من حمام الحرم منه وان لا يرده بعد اخراجه وان يمسك
ما يتخلل به المحرم من الطيب بدليل اجماع الطايفة وطريقة الاحتياط وايضا قوله تعالى وحرم عليكم صيد
البر ما دمتم حرما والمراد تحريم افعال التنافيه واستدامة الامساك بعد الاحرام ودخول الحرم والاخراج و
استدامته فعل للتنافيه فيجب ان يكون محرما ه **فصل** وما يفعله المحرم مما بيناه انه محرم عليه
على ضروب لانه منها ما يوجب الكفارة سواء فعله عامدا او ساهيا ه والثاني يوجبها مع العمد دون
النسيان والثالث فيه الاثم دون الكفارة فالاول هو الصيد بلا خلاف بين الجمهور فمن قتل صيدا له مثل
او ذبحه وكان حرا كامل العقل محلا في الحرم او محرما في الحل فعليه فداؤه بمثله من النعم بدليل
الاجماع من الطايفة وطريقة الاحتياط ه وايضا قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا
عدل منكم الاية فاوجب مثلا من النعم وذلك يبطل قول من قال الواجب قيمة الصيد ه وان كان محرما
في الحرم فعليه الفداء والقيمة او الفداء مضاعفا بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة
وايضا فالجزاء الذي يلزم المحل في الحرم والمحرم في الحل وجب لاجتماع الجزائين لاجتماع الامرين الاحرام و
الحرم ه وان كان مملوكا فكفارته على مالكه ان كان احرامه باذنه وعليه ان كان بغير اذنه كالصوم
لان العبد لا يملك شيئا فيلزمه مثل او قيمة وان كان غير كامل العقل فكفارته على وليه لانه الذي ادخله
في الاحرام وليس بواجب عليه وعلى ذلك اجماع الطايفة وتكرار القتل يوجب تكرار الكفارة بغير خلاف بين اصحابنا
اذا كان القاتل ناسيا ومنهم من قال هذا حكمه ان كان متعمدا ومنهم من قال ان تعمد القتل مرة ثانية لم
يلزمه كفارة بل يكون ممن ينتقم الله منه كما ذكره تعالى والاول احوط وكونه ممن ينتقم الله منه اذا
عاد لا ينافي وجوب الكفارة عليه ه والمثل في النعامة بدنة بلا خلاف فان لم يجد ففيمتها فان لم
يجد فض قيمة البدنة على البر وصام عن كل نصف صاع يوما بدليل الاجماع من الطايفة وطريقة الاحتياط ه
والمثل في حمار الوحش او بقرة الوحش بقرة وفي الظبي شاة بلا خلاف وفي الارنب والثعلب عندنا

واستدامته فعل لتنافيه

شاة وحكم من لم يجد ذلك حكم ما قدمناه ويجوز لمن لم يجد الفدا والقيمة ان يصوم للنعامة
ستين يوما وللبقرة ثلثين يوما وللظبي وما اشبهه ثلاثة ايام ومن صام القيمة امتثل لما ذكرناه
من المد لجزاه وان اقتضى ذلك زيادة عليها لم يلزمه ان يصوم الزيادة ومن عجز عن صوم الستين
او الثلثين صام مكان كل عشرة ايام ثلثة كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه ٥ وفي كل حمامة من
حمام الحرم او اخراج شي من حمام مومنه او تنفيره فلا يرجع شاة وفي فرخها حمل في كل بيضة لها درهم
وفي حمامة الحل درهم وفي فرخها نصف درهم وفي كل بيضة لها ربع درهم وفي كل بيضة من بيض النعام
اذا كان قد تحرك فيها الفرخ فصيل فان لم يتحرك فارسال الفحولة على الابل على اناثها بعدد ما كسر فما نتج
منها كان ذلك هديا فان لم يكن له ابل فعل ذلك ابل فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فصيام ثلثة ايام
وفي بيض الدراج والقطا ارسال الفحولة الغنم في اناثها بعدد البيض فما نتج فهو هدي كل ذلك بدليل
الاجماع المشار اليه ٥ ومن رمى صيدا فغاب عنه ولم يعلم حاله فعليه فداؤه بدليل الاجماع المتكرر
وطريقة الاحتياط فان راه بعد ذلك كسيرا اعطيه ما بين قيمته صحيحا وكسيرا وقد روى ان في كسر
لحب قرني الغزال ربع قيمته وفيهما جميعا النصف وفي احدى عينيه اذا فقئت نصف قيمته وفيهما
معا الكل وفي يديه من الحكم مثل في عينيه وكذا في رجليه وفي الجرادة او الزنبور كف من طعام
في الكثير من ذلك دم شاة وفي القنفذ والضب واليربوع حمل قد فطم ورعى كل ذلك بدليل الاجماع
المشار اليه وفي قتل الاسد ابتدا لا على وجه المدافعة كبش بدليل ما قدمناه من الاجماع وطريقة
الاحتياط وايضا قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الاية واسم الصيد يقع على السبع المتوحش
قال الشاعر ليث تردى زبية فاصطيدا ه ولا شبهة في ان العرب كانت تصطاد السباع وتاكلها وتسميها
صيدا وتقول سيد الصيد الاسد وورود الحظر لا يوجب سلب الاسم ه ومن قتل ما لا مثل له من
الصيد كالعصفور او ما اشبهه فعليه قيمته او عدلها صياما ه وحكم المشارك في قتل الصيد حكم





المفرد بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط ه وايضا قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا الى المشارك
قاتل ويجري ذلك مجرى قوله سبحانه ومن قتل مومنا خطا فتحرير رقبة مومنة ولا خلاف ان الجماعة
اذا اشتركت في القتل كان على كل واحد منهم كفارة وحكم من دل على صيد فقتل حكم القاتل لمثل
ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط لانه لا خلاف انه منهي عن الدلالة ولا يقين براءة ذمته
اذا دل على صيد فقتل الا بالكفارة ه ويحتج على المخالف بما روي من طرقهم عن علي عليه السلم وابن
عباس انهما جعلا على محرم اشار الى حلال بيض نعام الجزاء وعن عمر وعبد الرحمن بن عوف انهما
جعلا على محرم اشار الى ظبي فقتله صاحبه دم شاة ولا مخالف لهم وهذا دليل الاجماع على اصل
المخالف ه واما الضرب الثاني الذي لا يلزم الكفارة فيه الا مع العمد فما عدا الصيد مما ذكر
الان وقلنا بسقوطها مع النسيان للاجماع الماضي ذكره ه ويحتج على المخالف بما روي من قوله صلى
الله عليه رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد رفع احكام الافعال ومن
احكامها لزوم الكفارة وقولهم يختص ذلك برفع الاثم يحتاج الى دليل ثم ان رفع الاثم عن الخاطي
مستفاد من قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به وحمل كلامه عليه السلم على فايدة زائدة على
ما هو معلوم لنا اولى ه فمن قبل او جس من غير شهوة فعليه شاة فان قبلها او لاعبها بشهوة
فامنى فعليه بدنة ومن نظر الى غير اهله فامنى فعليه ان كان موسرا بدنة فان لم يقدر فبقرة فان لم يقدر
فشاة فان لم يقدر فصيام ثلاثة ايام وفي الوطي في الفرج في احرام المتعة قبل طوافها وسعيها مع
فسادها بدنة بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط بلا خلاف الا من داود وقوله تعالى واتموا
الحج والعمرة لله يبطل قوله لانه لم يفرق في الامر بالاتمام بين ما افسد وبين ما لم يفسد ويجب مع ذلك
بدنة بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ونحتج على ابي حنيفة في قوله شاة بما روي من طرقهم
عن عمر وابن عباس من قولهما من وطي قبل التحليل افسد حجه وعليه ناقة ولا مخالف لهما ذكم

الوطي في الفرج بعد عرفة وقبل الوقوف بالمشعر وانما حكم الوطي قبل عرفة بدليل ما قدمناه من
الاجماع وطريقة الاحتياط وايضا فقد ثبت وجوب الوقوف بالمشعر على ما سندل عليه وانه ركن
في تمام الحج عن الوقوف بعرفة لمن لم يدركه وكل من قال بذلك قال بفساد الحج بالجماع قبله فالتفرقة
بين الامرين يبطلها الاجماع ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه وآله بالمزدلفة
من وقف معنا هذا الموقف وصلى معنا هذه الصلاة وقد كان قبل ذلك وقف بعرفة ساعة من
ليل او نهار فقد تم حجه فعلق تمام الحج بالوقوف بالموقفين وما رووه من قوله عليه السلام من
وقف بعرفة فقد تم حجه وقوله الحج عرفة خبر واحد لا يحتج علينا به ويعارضه ما قدمناه و
يجوز حمل قوله الحج عرفة على ان المراد معظم الحج عرفة وقوله فقد تم حجه على ان المراد انه قارب التمام
كما حملنا كلنا على ذلك قوله عليه السلام اذا رفع الامام راسه من السجدة الاخيرة فقد تمت صلاته وفي
الوطي بعد الوقوف بالمشعر وقبل التحليل بدنة ولا يفسد الحج بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فافساد
الحج يفتقر الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه فاما وطي المراة في دبرها واتيان الغلام والبهيمة
فلا خلاف بين اصحابنا ان فيه بدنة واختلفوا في هل يفسد الحج اذا وقع قبل عرفة او قبل المشعر ام لا
فمن قال يفسده فدليله طريقة الاحتياط ومن قال لا يفسده فدليله ان الاصل الصحة ومن راه الزمه من
القضا وتكرار الوطي يوجب تكرار الكفارة وهي بدنة سوا كان في مجلس واحد او لا سوا كفر عن
الاول له لا بدليل ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط وليس للمخالف ان يقول ان الحج قد فسد
بالوطي الاول والثاني لم يفسده فلا يجب به كفارة لانه وان فسد بالاول فحرمته باقية بدليل وجوب
المضي فيه فتعلقت الكفارة بالمستانف منه ومن وطي زوجة له او امة وطيا افسد الحج
فرق بينهما ولم يجتمعا حتى يعودا الى الموضع الذي وطيها فيه من الطريق واذا حجا من قابل فبلغا
ذلك المكان فرق بينهما ولم يجتمعا حتى يبلغ الهدي محله بدليل الاجماع المشار اليه ويعارض المخالف بما
روي عن عمر وابن عباس من قولهما اذا وطي الرجل زوجته فقضيا من قابل بلغا الموضع الذي





وطيها فيه فرق بينهما ولم يعرف لهما مخالف وفي اكل شي من الصيد او بيضه او شم الطيب مما
ذكرناه من اجناس الطيب او اكل طعام فيه شي من ذلك دم شاة وكذا في تظليل المحمل وتغطية
راس الرجل ووجه المراة مع الاختيار عن كل يوم دم شاة ومع الاضطرار لجملة الايام دم شاة بدليل
ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط وفي قص كل ظفر من اظفار يديه مد من طعام ما لم
يكملها فان كملها فدم شاة بدليل الاجماع المتكرر وايضا فما قلناه لا خلاف في لزوم الدم و
ليس على لزوم ما زاد دليل فوجب نفيه وهذا حكم اظفار رجليه ان قصهما في مجلس آخر فان
قص الجميع في مجلس واحد لم يلزمه الا دم واحد وان جادل ثلاث مرات فما زاد صادقا او مرة
كاذبا فعليه دم شاة وفي مرتين كاذبا دم بقرة وفي ثلاث مرات فما زاد بدنة وفي لبس المخيط
ان كان ثوبا واحدا او ثيابا جماعة في مجلس واحد دم شاة فان لبس في كل مجلس ثوبا فعليه من الشياه
بعدد الثياب وبنزع الثوب من قبل رجليه كل ذلك بدليل الاجماع المتردد وطريقة الاحتياط وفي حلق
الراس دم شاة او اطعام ستة مساكين او صيام ثلاثة ايام بلا خلاف فيه وفي قص الشارب او حلق العانة
او الابطين دم شاة وفي حلق احد ابطيه اطعام ثلاثة مساكين وفي اسقاط شي من شعر راسه او لحيته
اذا مسهما في غير طهارة كف من طعام وكذلك في ازالة القمل عنه او قتله وفي حك الجسم حتى يدمي مد
من طعام وفي قلع الشجرة الكبيرة من اصلها من الشجر التي عينا في الحرم دم بقرة وفي الصغيرة شاة
وفي قطع البعض من ذلك او قطع حشيشه ما تيسر من الصدقة ومن عقد وهو محرم على امراة
نكاحا لمحرم فدخل بها كان على العاقد بدنة وذلك بدليل ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط
واما الضرب الثالث الذي فيه الاثم دون الكفارة فما عدا ما ذكرناه من لزوم الكفارة فيه وقلنا ذلك للاجماع
المتكرر ذكره ولان لزوم الكفارة يفتقر الى دليل شرعي وليس في الشرع ما يدل على ذلك ومكروه المحرم
من الطيب ما خالف الاجناس التي قدمنا ذكرها وليس ذلك بمحظور لان حظره يفتقر الى دليل شرعي

وليس في الشرع ما يدل عليه ويكره الاكتحال والخضاب للزينة والنظر في المرآة بدليل الاجماع المشار
اليه ويحتج على المخالف بقوله عليه السلم الحاج اشعث اغبر وذلك ينافي هذه الاشيا فاما
الاكتحال بما فيه طيب فمن اصحابنا من قال انه مكروه والظاهر انه محظور لاجماع الامة على
ان المحرم لا يجوز له الطيب ولم يفصلوا بين ان يكون في كحل او غيره وما ورد من النهي عن
الطيب عام في كل ذلك وطريقة الاحتياط تقتضيه **فصل** ويمضي المحرم على حاله حتى
يشاهد بيوت مكة فيقطع التلبية ان كان متمتعا كما قدمناه ويستحب له ان يكثر من حمد الله
على بلوغها فاذا انتهى الى الحرم استحب له الغسل وان يدخله ماشيا وعليه السكينة والوقار وان
يدخل مكة من اعلاها وان يغتسل قبل دخولها وان يدعو اذا عاين البيت بما نذكره وان يغتسل
قبل دخول المسجد وان يدخله من باب بني شيبة وان يقول قبل دخوله بسم الله وعلى ملة رسول
الله وولاية اهل بيته صلى الله عليه وعليهم الحمد لله على ما من به من بلوغ بيته الحرام السلم على رسول
الله وعلى اولي العزم من الرسل وعلى اوصيائهم المرضيين وان يقول اذا دخل المسجد وعاين البيت
اللهم اني اشهد ان هذا بيتك الحرام الذي جعلته مثابة للناس وامنا مباركا وهدى للعالمين اللهم
فامني سخطك وآجرني من عذابك يا جار من لا جار له آجرني من عذابك واعذني من نقمتك برحمتك
يا ارحم الراحمين ويستحب ان يدعو اذا اتى الحجر الاسود فيقول الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
صلى الله عليه وان يقبله او يمسح بيده عليه ويقبلها ان لم يتمكن من تقبيله ويقول امانتي اديتها
وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة عند الله تعالى اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك وعلى
سنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان الائمة
من ذريته وتسميهم حجة في ارضه وشهداء على عباده صلى الله عليه وعليهم آمنت بالله





وبكتبه ورسله وكفرت بالجبت والطاغوت وبكل ند يدعى من دون الله سبحانه اللهم اليك
بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل اللهم حاجتي واغفر لي وارحمني برحمتك يا
ارحم الراحمين ثم يستلمه ثم يجب عليه ان يفعل نية الطواف ويطوف ودليل ذلك كله
اجماع الطائفة **فصل** في الطواف الطواف على ضربين مفروض ومسنون فالمفروض ثلثة
طواف المتعة وطواف الزيارة وهو طواف الحج وطواف النساء والمسنون ما عدا ما ذكرناه مما
يتطوع به المكلف وقد روي انه يستحب ان يطوف مدة مقامه بمكة ثلثمائة وستين
اسبوعا وثلثمائة واربعة وستين شوطا وروي ان رسول الله صلى الله عليه كان يطوف
في كل يوم وليلة عشرة اسابيع ووقت طواف المتعة للمختار من حين يدخل المتمتع
مكة الى تغيب الشمس من يوم التروية وللمضطر الى ان يبقى من غروب الشمس ما يدرك فيه مثله
عرفة في آخر وقتها فمن فاته مختارا بطلت متعته وكان عليه قضاؤها من قابل ان كان فرضا
وصار ما هو فيه حجة مفردة ولم يجز عنه طواف الحج بدليل اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط
تقتضي ما قلناه لانه لا خلاف في براءة ذمة من طاف طواف المتعة وليس على قول من يقول يجزي
عنه طواف الحج دليل وايضا قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فامر تعالى باتمامهما جميعا ولكل
واحد منهما افعال مخصوصة فوجب بالظاهر تحصيلها ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من قوله
عليه السلم من جمع الحج الى العمرة فعليه طوافان وبما روي عن علي عليه السلم انه طاف طوافين وسعى
سعيين لحجته وعمرته وقال حججت مع رسول الله صلى الله عليه فطاف طوافين وسعى سعيين لحجته
وعمرته ومن فاته طواف المتعة مضطرا قضاه بعد فراغه من مناسك الحج ولا شيء عليه بدليل نفي
الحرج في الدين واما طواف الزيارة فركن من اركان الحج من تركه متعمدا فلا حج له

خلاف، ومن تركه ناسيا قضاه وقت ذكره فان لم يذكره حتى عاد الى بلده لزمه قضاؤه من قابل
بنفسه بدليل الاجماع المشار اليه وطريقته فان لم يستطع استناب من يطوف عنه بدليل الاجماع
المشار اليه وقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ووقته للمتمتع من حين الحلق
من يوم النحر الى آخر ايام التشريق الا ان يكون هناك ضرورة من كبر او مرض او خوف حيض او
عذر فيجوز تقديمه على ذلك بدليل اجماع الطائفة واول وقته للقارن والمفرد من حين دخولهما
مكة وان كان ذلك قبل الموقفين بدليل ما قدمناه، واما طواف النساء فوقته من حين
الفراغ من سعي الحج الى آخر ايام التشريق فمن تركه متعمدا او ناسيا حتى عاد الى اهله لم يفسد حجه
لكنه لا تحل له النساء حتى يطوف او يطاف عنه بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط
وايضا فلا خلاف ان النبي صلى الله عليه فعل هذا الطواف والمخالف يسميه طواف الصدر وقد
قال عليه السلام خذوا عني مناسككم وقد روي من طرقهم ايضا انه عليه السلام قال من حج هذا
البيت فليكن آخر عهده الطواف وظاهر الامر الوجوب، والواجب في الطواف النية ومقارنتها
واستمرار حكمها والطهارة من الحدث والنجس وستر العورة والبداية بالحجر الاسود والختام به
وان يكون سبعة اشواط وان يكون البيت عن يسار الطائف وان يكون خارج الحجر وان يكون بين البيت
والمقام فمن ترك شيئا من ذلك لم يجزه الطواف بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط
واليقين لبراءة الذمة لانه لا خلاف في براءة الذمة منه اذا فعل على الوجه الذي ذكرناه وليس على
براءتها منه اذا فعل على خلافه دليل، ويستحب استلام الحجر الاسود والدعاء اذا اراد الطواف
كما قدمناه وان يقول اذا صار في الطواف بحذاء باب الكعبة سائلك فقيرك مسكينك ببابك فتصدق
عليه بالجنة اللهم صل على محمد وآله وادخلني الجنة برحمتك واوسع علي من الرزق الحلال





وادرأ عني شر فسقة الجن والانس وشر فسقة العرب والعجم وان يقول اذا حاذى المقام
مشيرا اليه السلام عليك يا رسول الله وعلى اهل بيتك المطهرين من الآثام السلام على ابراهيم الخليل
الداعي الى البيت الحرام ومستودع حرمك في الاصلاب والارحام السلام على انبياء الله وملائكته الكرام وان
يستلم الركن الشامي اذا وصل اليه ويقول وهو مستقبل له السلام عليك يا رسول الله السلام عليك
غير مقلي ولا مهجور اللهم صل على محمد وآله وافتح علي ابواب رحمتك وان يقول اذا استقبل
الميزاب اللهم اعتقني من النار واوسع علي من رزقك الحلال الطيب وادرأ عني شر فسقة
العرب والعجم والجن والانس وادخلني الجنة برحمتك وان يستلم الركن الغربي مستقبلا له
اللهم رب ابراهيم واسمعيل الآمر لهما ان يرفعا اركان بيتك ويطهراه للطائفين والعاكفين و
الركع السجود وهما يسألانك ان تتقبل منهما فتقبل مني انك انت السميع العليم وتب علي انك
انت التواب الرحيم وان يقول بين الركن الغربي واليماني اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وعافني
واعف عني وارزقني واحفظني ووفقني وان يقول اذا وصل الى المستجار وهو دون الركن
اليماني بقليل اللهم هذا مقام من اساء واقترف واستكان واعترف واقر بالذنوب التي اجترم
مقام المستغيث المستجير بك من النار مقام من لا يدفع عن نفسه ضرا ولا يجر اليها نفعا مقام
من لاذ ببيتك الحرام راغبا راهبا واستجار بك من عذاب يوم لا ينفع فيه شفاعة الشافعين
الا من اذنت له يا رب العالمين، وان يستلم الركن اليماني ويعانقه ويقول يا سيدي الى من يطلب
العبد الا الى مولاه ولمن يرجو العبد الا سيده اسألك ان تصلي على محمد وآله الطاهرين وان تقبل
مناسكي وتنجح حوائجي اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله

آمنت بما جاء به واتبعت النور الذي أنزل معه اللهم تب علي حتى أتوب واعصمني حتى لا أعود
أتوب إلى الله ثلاثاً اللهم إني أتوب إليك مما قدمت وأخرت وأسررت وأعلنت وسهوت عنه
وأحصيته علماً نادم على ما مضى عازم على أن لا أعود إلى مثله أبداً فاقبل توبتي واعف عني واغفر
ما بيني وبينك وتحمل عني جرائر خلقك بجودك وكرمك وسعة رحمتك يا أرحم الراحمين ويستلم
الحجر الأسود ويقبله إذا حاذاه ويقول اللهم صل على محمد وآله الطاهرين وعجل فرجهم
يا رب العالمين وأهلك أعداءهم أجمعين اللهم تب علي توبة نصوحاً واعصمني فيما بقي من
عمري وارزقني من رزقك الحلال الطيب وأدخلني الجنة برحمتك وأعذني من النار بعفوك ويصنع
مثل ذلك في كل شوط حتى يكمل سبعة ويستحب أن يقف على المستجار في الشوط السابع
ويلصق بطنه وخده به ويبسط يديه على البيت ويقول اللهم رب البيت العتيق اللطيف
الرفيق صل على محمد وآله المنتجبين والطف لي في الدين والدنيا يا رب العالمين اللهم هذا مقام
العائذ بكرمك اللائذ ببيتك وحرمك رب إن البيت بيتك والعبد عبدك فاجعل قراي مغفرتك
وهب لي ما بيني وبينك وأرض عني خلقك ويتعلق بأستار الكعبة ويقول اللهم بك استجرت
فأجرني وبك استغثت فأغثني يا رسول الله يا أمير المؤمنين يا فاطمة بنت رسول الله يا حسن
يا حسين ويسمي الأئمة إلى آخرهم بالله ربي أستغيث وبكم إليه أستشفع أنتم عدتي وأنتم أقدم بين يدي
حوائجي فكونوا شفعائي إلى الله في إجابة دعائي وتبليغي في الدين والدنيا مناي اللهم ارحم عبرتي
واغفر بشفاعتهم خطيئتي واقبل مناسكي واغفر لي ولوالدي واحفظني في نفسي وأهلي وجميع
إخواني وأشركهم في صالح دعائي إنك على كل شيء قدير ويستحب أن يقول في الطواف اللهم إني أسألك
باسمك الذي يمشى به على ظلل الماء كما يمشى به على جدد الأرض أسألك بكل اسم عظمته وكتابك الله





رسول ارتضيته وإمام اجتبيته ومؤمن ارتضيته وعمل قبلته أن تقبل توبتي وتغفر خطيئتي و
تجاوز عن زلتي وتشكر سعيي في مرضاتك وتضاعف ثوابي على طاعتك وتوسع علي من رزقك
الحلال إنك على كل شيء قدير وأن يقرأ إنا أنزلناه ولا يجوز قطع الطواف إلا للصلاة فريضة أو لضرورة فإن
قطعه للصلاة بنى على ما طاف ولو كان شوطاً واحداً وإن قطعه لضرورة أو سهو بنى على ما طاف
إن كان أكثر من النصف وإن كان أقل منه استأنفه ويستأنفه إن قطعه مختاراً على كل حال ويستأنفه نفقه
إن شك وهو طائف فلم يدر كم طاف ولا يحصل له شيء جملة أو شك بين ستة وسبعة بالإجماع
المذكور وطريقة الاحتياط فإن شك بين سبعة وثمانية قطعه ولا شيء عليه وهذا الحكم لو ذكر وهو
في بعض الثامن أنه طاف سبعة فإن ذكر بعد أن تممه أضاف إليه ستة أخر وصار له طوافان
ولزمه لكل طواف ركعتان وقد دللنا على وجوب هاتين الركعتين في كتاب الصلاة ولا يجوز له الطواف
راكباً إلا لضرورة بدليل الإجماع وطريقة الاحتياط **فصل** فإذا أراد السعي استحب له أن يأتي
الحجر الأسود فيستلمه وأن يأتي زمزم فيشرب من مائها ويغتسل منه إن تمكن أو يصب منه على
بعض جسده وينبغي أن يكون ذلك من الدلو المقابل للحجر الأسود وأن يكون الخروج إلى السعي من الباب
المقابل للحجر أيضاً بدليل الإجماع المشار إليه **فصل** في السعي السعي ركن من أركان الحج وهو على
ضربين سعي المتعة وسعي الحج وأول وقت سعي المتعة من حيث يفرغ من طوافها وأول وقت سعي الحج
من حين الفراغ أيضاً من طوافه وحكمه في جواز التقديم للضرورة حكم الطواف ويمتد كل واحد
منهما بامتداد وقت الطواف وحكم كل واحد منهما في الإخلال به عمداً أو نسياناً أو اضطراراً ما ذكرناه
من حكم المخل بالطواف بدليل الإجماع المشار إليه وطريقة الاحتياط لأنه لا خلاف في براءة ذمة
المكلف إذا سعى وليس على براءة ذمة من لم يسع سعي المتعة إذا اقتصر على سعي الحج ومن سعي الحج
إذا أخل به دليل والمفروض من السعي النية ومقارنتها واستدامة حكمها والبداءة بالصفا

والختام بالمروة وان يكون سبعة اشواط بدليل ما قدمناه والمسنون فيه ان يكون على طهارة
وان يصعد الصفا ويستقبل الكعبة ويكبر الله ويحمده ويهلله سبعا سبعا ويقول لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء
قدير ثلاث مرات ويصلي على محمد وآله كذلك ويقرأ انا انزلناه في ليلة القدر ويقول اللهم
اني اسالك العفو والعافية واليقين في الدنيا والآخرة اللهم اغفر لي كل ذنب اذنبته وان عدت
فعد علي بالمغفرة انك انت الغفور الرحيم اللهم اظلني بظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك اللهم
استعملني بطاعتك وطاعة رسولك وتوفني على ملته واحشرني في زمرته اللهم آتنا من فضلك
واوسع علينا من رزقك وبارك لنا فيه لا اهل ولا مال اللهم ارحم مسيرنا اليك من الفج العميق
وآتنا من لدنك رحمة تغنيني بها عن رحمة من سواك اللهم صل على محمد وآله واغفر لي ولوالدي و
لجميع المؤمنين وان يقول اذا نزل من الصفا ونوى السعي وابتدا فيه يا رب العفو يا من امر
بالعفو وهو اولى بالعفو العفو العفو وان يكرر ذلك وهو يمشي حتى يبلغ المنارة فاذا بلغها استحب
له ان كان رجلا ان يهرول وان كان امرأة مشت على حالها وان يقول اللهم اهدني للتي هي اقوم واغفر
لي وارحمني وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم ويقول ذلك حتى يبلغ المنارة الاخرى ويجاوز
سوق العطارين فيقطع الهرولة ويمشي الى المروة وهو يقول يا ذا المن والطول والكرم والجود صل على
محمد وآله واغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت يا كريم ويكرر ذلك حتى يصل المروة وان يصعد
المروة ويقول من التكبير والتحميد والتهليل والصلاة على محمد وآله مثل ما قال على الصفا ثم يقول اللهم اني
اسالك حسن الظن بك وصدق النية في التوكل عليك اللهم افعل بي ما انت اهله ولا تفعل بي ما انا اهله
فانك ان تفعل بي ما انت اهله تغفر لي وترحمني وان تفعل بي ما انا اهله تعذبني ولن تظلمني والى [illegible]





عائدا الى الصفا فان فعل ذلك في موضع مثل ما فعل فيه اولا من ذكرناه وغيره ولا يزال كذلك حتى يكمل سبعة اشواط
وحكم قطع السعي والسهو فيه والشك حكم ذلك في الطواف ولا يجوز الجلوس بين الصفا والمروة
ويجوز الوقوف عند الاعياء والجلوس على الصفا والمروة ويجوز السعي راكبا والمشي افضل ودليل ذلك
كله اجماع الطائفة عليه **فصل** فاذا فرغ المتمتع من سعي المتعة وجب عليه التقصير وهو
ان يقصر شيئا من اظفاره واطراف شعر راسه ولحيته او من لحيته فاذا فعل ذلك احل من كل شيء
احرم منه الا الصيد لكونه في الحرم والافضل ان يتشبه بالمحرمين الى ان يحرم بالحج فان نسي التقصير
حتى يحرم بالحج فعليه دم شاة والاحرام بالحج ينبغي ان يكون عند زوال الشمس من يوم التروية في المسجد
الحرام وافضل ذلك تحت الميزاب او عند المقام ويصنع فيه كما صنع في الاحرام الاول من الغسل
ولبس ثوبيه والصلاة والدعاء والنية وعقد التلبية الواجبة الا انه لا يذكر في الدعاء الا الحج فقط
ولا يرفع صوته بالتلبية ثم يخرج متوجها الى منى وهو يقرأ انا انزلناه في ليلة القدر فاذا بلغ الى الرقطاء
دون الردم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية الواجبة والمندوبة ويقول لبيك بحجة تمامها
عليك ويدعو فيقول اللهم اياك ارجو واياك ادعو فبلغني املي وتقبل مني واعطني سؤلي
من رضوانك واجرني من عذابك فاذا اتى منى قال الحمد لله الذي اقدمنيها صالحا وبلغنيها في عافية
اللهم هذه منى وهي مما مننت به علينا فاسالك ان تمن علي فيها بما مننت به على اوليائك فانما انا عبدك
وفي قبضتك حيث اطلب رحمتك والتمس رضوانك فاجعل حظي منها اوفر حظ برحمتك ويستحب
ان يبيت بها ويصلي بها المغرب وعشاء الآخرة والفجر ليكون الافاضة منها الى عرفات ولا يخرج حتى تطلع
الشمس ويقول المتوجه الى عرفات اللهم اليك صمدت واياك اعتمدت ووجهك اردت اسالك ان
تصلي على محمد وآله وتبارك لي في رحلتي هذه وتجعلها خير غدوة غدوتها قط اتيتها من رضوانك
وابعدها من سخطك ويلبي الواجبة والمندوبة رافعا بها صوته ويقرأ انا انزلناه في ليلة القدر حتى

كان بعرفات ودليل هذا كله اتفاق الطايفة عليه ه **فصل** في الوقوف بعرفة الوقوف بها ركن من اركان الحج بلا خلاف واول وقته من حين زوال الشمس من اليوم التاسع بلا خلاف الا من احمد ولآخره للمختار الى غروبها وللمضطر الى طلوع الفجر يوم النحر بلا خلاف فمن فوته مختارا بطل حجه بلا خلاف وان كان مضطرا فادرك المشعر الحرام في وقت المضطر فحجه ماض بدليل اجماع الطايفة وايضا فقد ثبت وجوب الوقوف بالمشعر على ما سنذكره وكل من قال بذلك قال بما ذكرناه وتفرقته بين الامرين يبطلها الاجماع ه ويستحب لمن اتى عرفات ان يضرب خباه بنمرة وهي بطن عرنة وان يغتسل اذا زالت الشمس ويجمع بين الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وان يكون وقوفه في ميسرة الجبل وان يدعو في حال الوقوف بدليل الاجماع المشار اليه ه والواجب في الوقوف النية ومقارنتها واستدامة حكمها وان لا يكون في الجبل الا لضرورة ولا في نمرة ولا ثوية ولا ذي المجاز ولا تحت الاراك وان يكون الى غروب الشمس فان افاض قبل الغروب متعمدا عالما ان ذلك لا يجوز فعليه بدنة كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه ه وكيفية الوقوف ان يتوجه الى القبلة فيسبح الله تعالى مائة مرة ويحمده مائة مرة ويهلله مائة مرة ويكبره مائة مرة ويصلي على محمد وآله مائة مرة ويقول ما شاء الله لا قوة الا بالله استغفر الله مائة مرة ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير مائة مرة ويقرا من اول سورة البقرة عشر آيات وآية الكرسي وآخر البقرة من قوله لله ما في السموات وما في الارض الى آخرها وآيات السخرة وهي في الاعراف من قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الى قوله ان رحمة الله قريب من المحسنين وثلاث آيات من آخر الحشر وسورتي القدر والاخلاص والمعوذتين ثم يقول اللهم اني عبدك فلا تجعلني من اخيب وفدك وارحم مسيري اليك اللهم رب المشاعر الحرام كلها فك رقبتي من النار وادخلني الجنة برحمتك واوسع علي من رزقك وادرا عني





شر فسقة الجن والانس اللهم اني اسالك بجودك وطولك ومجدك وكرمك وفضلك يا اسمع السامعين ويا ابصر الناظرين ويا اسرع الحاسبين ويا ارحم الراحمين ان تصلي على محمد وآله وان تفعل بي كذا وكذا ويذكر حوائجه للدنيا والآخرة ويقر بما يعرفه من ذنوبه ويعترف به ذنبا ذنبا ويستغفر الله منه وما لم يذكره يستغفر منه على الجملة ويرفع راسه الى السماء ويقول اللهم حاجتي التي ان اعطيتنيها لم يضرني ما منعتني وان منعتنيها لم ينفعني ما اعطيتني فكاك رقبتي من النار اللهم اني عبدك ناصيتي بيدك واجلي بعلمك اسالك ان توفقني لما يرضيك عني وان تسلم لي مناسكي التي اريتها خليلك ابراهيم عليه السلام ودللت عليها نبيك محمدا صلى الله عليه وآله اللهم اجعلني ممن رضيت عمله واطلت عمره واحييته بعد الممات حيوة طيبة الحمد لله على النعم التي لا تحصى بعدد ولا تكافى بعمل الحمد لله الذي خلقني ولم اك شيئا مذكورا وفضلني على كثير ممن خلق تفضيلا الحمد لله الذي رزقني ولم اك املك شيئا الحمد لله على حلمه بعد علمه والحمد لله على عفوه بعد قدرته الحمد لله على رحمته التي سبقت غضبه ثم يدعو بدعاء الموقف ويجتهد في المسالة والاستغفار ه **فصل** فاذا غربت الشمس وافاض الى المشعر قال اللهم لا تجعله آخر العهد من هذا الموقف وارزقنيه ابدا ما ابقيتني واقلبني اليوم مفلحا منجحا مستجابا لي مرحوما مغفورا لي بافضل ما ينقلب به اليوم احد من وفدك برحمتك يا ارحم الراحمين فاذا وصل الى الكثيب الاحمر وهو عن يمين الطريق قال اللهم صل على محمد وآله وارحم موقفي وزك عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي فاذا وصل الى المشعر وحيث ما بين المازمين الى الحياض والى وادي محسر نزل به ه **فصل** في الوقوف بالمشعر الوقوف بالمشعر ركن من اركان الحج ووقته للمختار من طلوع الفجر الى ابتداء طلوع الشمس ووقته للمضطر الليل كله فمن فاته حتى طلعت الشمس فلا حج له بدليل ما ذكرناه من الاجماع المتكرر ذكره وطريقة الاحتياط لانه لا خلاف في صحة حج من وقف به

وليس ذلك بمجرد الوقوف وايضا قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وظاهر الامر يقتضي الوجوب
ولا يصح الذكر فيه الا بعد الكون به وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وايضا فعل النبي عليه السلام
يدل على ذلك لانه لا خلاف انه وقف به وقد قال عليه السلام خذوا عني مناسككم وقد روي من طرق
المخالف انه عليه السلام قال من ترك المبيت بالمزدلفة فلا حج له ويعارض المخالف بما قدمناه من
رواياتهم عنه عليه السلام من قوله وهو بالمزدلفة من وقف معنا هذا الموقف وصلى معنا هذه الصلاة
وقد كان قبل ذلك وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه لانه يدل على ان تمام الحج يتعلق
بالوقوف بالموقفين وقد قدمنا الجواب عن روايتهم عنه عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم
حجه وقوله الحج عرفة ه والواجب في الوقوف النية ومقارنتها واستدامة حكمها وان
لا يرتفع الواقف الى الجبل الا لضرورة من ضيق او غيره بدليل الاجماع المشار اليه والدعاء افضل ما يشتغل
به المرء داعيا عند بعض اصحابنا والاحتياط يقتضي ذلك وظاهر قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر
الحرام ه والمستحب ان يطأ المشعر وان يكبر الله تعالى ويسبحه ويحمده ويهلله مائة مرة ويصلي على الصرورة
محمد وآله ما تيسر ويقول اللهم اهدني من الضلالة وانقذني من الجهالة واجمع لي خير الدنيا والآخرة
وخذ بناصيتي الى هداك وانقلني الى رضاك فقد ترى مقامي بهذا المشعر الذي انخفض لك
فرفعته وذل لك فاكرمته وجعلته علما للناس فبلغني فيه مناي ونيل رجاي اللهم اني اسالك
بحق المشعر الحرام ان تحرم شعري وبشري على النار وان ترزقني حياة طيبة في طاعتك و
بصيرة في دينك وعملا بفرائضك واتباعا لاوامرك وخير الدارين جامعا وان تحفظني في نفسي و
اهلي ومالي وولدي واخواني برحمتك وان يجتهد في الدعاء والمسألة الى ابتداء طلوع الشمس واذا طلعت
افاض من المشعر ولا يجوز لاحد مع الاختيار ان يخرج من المشعر قبل طلوع الفجر ولا يجوز وادي الشمس
محسر حتى تطلع الشمس ولا يخرج الامام من المشعر حتى تطلع ويجوز للنساء اذا خفن تجي





الفجر الافاضة ليلا واتيان منى والرمي والذبح والتقصير ودخول مكة للطواف والسعي ولا يجوز ان
تصلى العشاءان الا في المشعر الا ان يخاف فوتهما بخروج وقت المضطر ه ويستحب الجمع بينهما باذان
واحد واقامتين ويستحب اذا افاض من المشعر الى منى ان يمشي بسكينة ووقار ذاكرا لله سبحانه
مستغفرا له وان يقطع وادي محسر بالهرولة ويجزيه ان يهرول فيه مائة خطوة وان كان راكبا حرك
فيه راحلته كل ذلك بدليل الاجماع المذكور ذكره ه **فصل** في نزول منى وحد منى قرى
من طرف وادي محسر الى العقبة وقد ذكرنا ان من السنة المبيت بها ليلة عرفة وكذلك نزولها
يوم النحر لقضاء المناسك بها من رمي جمرة العقبة والذبح والحلق او التقصير وكذلك نزولها ايام
التشريق للرمي والمبيت بها ليالي هذه الايام الحين لا افاضة لا خلاف فان ترك المبيت بها مختارا
من غير عذر ليلة فعليه دم فان ترك ليلتين فعليه دمان بدليل اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط
فان ترك الثالثة فلا شيء عليه لان له ان ينفر في النفر الاول وهو اليوم الثاني من ايام التشريق وان لم
ينفر فيه حتى غربت الشمس وعليه المبيت الليلة الثالثة فان نفر ولم يبت فعليه دم ثالث
بدليل ما قدمناه وايضا قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه فعلق الرخصة باليوم
الثاني وهذا اتفاقه في اليوم الثاني فلا يجوز له ان ينفر ه ومن اصاب النساء او شيئا من الصيد
او كان صرورة فليس له ان ينفر في النفر الاول بل يقيم الى النفر الاخير وهو اليوم الثالث من ايام
التشريق ويجوز لمن عدا من ذكرناه ان ينفر في الاول وتاخير النفر الى الاخير افضل له ه ومن
اراد النفر في الاول فلا ينفر حتى تزول الشمس الا لضرورة فانه يجوز له حينئذ قبل الزوال ومن
اراد النفر في الاخير جاز له ذلك بعد طلوع الشمس اي وقت شاء ومن اراد المقام بها جاز له ذلك الا
الامام وحده فان عليه ان يصلي الظهر بمكة كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط وبلا
**فصل** في الرمي ه لا يجوز الرمي الا بالحصى بدليل اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط ويعارض

المخالف بما روي من طرق قوم من قوله صلى الله عليه وآله حين هبط وادي محسر أيها الناس
عليكم بحصى الخذف وهذا نص ولا يجوز بالحصى المأخوذ من غير الحرم ولا بما المأخوذ من المسجد
الحرام او من مسجد الخيف ولا بالحصى الذي قد رمي به مرة اخرى سواء كان هو الرامي به او
غيره بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط وفعل النبي عليه السلام يدل على ذلك لانه
لا خلاف انه لم يرم بما ذكرناه وقد قال خذوا عني مناسككم ومقدار الحصاة كراس الانملة
والفضل الملتقط من المشعر الحرام البرش منه ثم البيض والحمر ويكره السود ويكره ان يكسر
بدليل الاجماع المشار اليه وهو سبعون حصاة يرمي يوم النحر جمرة العقبة وهي القصوى بسبع
ويرمي في كل يوم بعده الجمار الثلاث باحدى وعشرين حصاة ووقت الاستحباب لرمي جمرة
العقبة بعد طلوع الشمس من يوم النحر بلا خلاف ووقت الاجزاء من طلوع الفجر مع الاختيار
فمن رمى قبل ذلك لم يجز الا ان يكون هناك ضرورة على ما قدمناه ووقت الرمي في ايام
التشريق كلها بعد الزوال ومن فاته رمي يوم حتى غربت الشمس قضاه في اليوم الثاني في صدر
النهار ومن فاته الرمي حتى خرج ايام التشريق قضاه من قابل او استناب من يرمي عنه كل ذلك
بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ويجب ان يبدا بالجمرة الاولى وهي العظمى وهي التي الى منى (هي التي تلي مسجد الخيف)
اقرب ثم الوسطى ثم جمرة العقبة وهي التي الى مكة اقرب فان خالف الترتيب استدركه بدليل
اجماع الطائفة وايضا فلا خلاف في صحته مع الترتيب وليس كذلك مع عدمه وايضا فقد
اتفق على انه عليه السلام رتب الرمي وفعله يقع موقع البيان فيجب الاقتداء به ويستحب ان (عند)
يقف عند الاولى والثانية ويكبر مع كل حصاة ولا يقف عند الثالثة كل ذلك بلا خلاف
ويستحب ان يكون الرامي على طهارة وان يقف من قبل وجه الجمرة ولا يقف من اعلاها وان يكون
بينه وبينها قدر عشرة اذرع الى خمسة عشر ذراعا وان يقول والحصاة في يده اللهم هذه





حصياتي فاحصهن لي وارفعهن في عملي وان يرمي خذفا وهو ان يضع الحصاة على باطن ابهامه ويدفعها
بظاهر مسبحته ويقول بسم الله اللهم صل على محمد وآله وادحر عني الشيطان وجنوده اللهم
ايمانا بك وتصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا
مغفورا واذا نسي فرمى الاولى بثلاث حصيات ورمى الجمرتين الاخريين على التمام ثم ذكر استانف
رمي الجمرات الثلاث من اولها فان كان رمى الاولى باربع تممها بثلاث حصيات ولم يعد الرمي
على الجمرتين الاخريين وهذا حكمه اذا نسي فرمى الوسطى بثلاث او اربع ورمى الثالثة على التمام
واذا علم انه قد نقص حصاة ولم يعلم لاي الجمرات هي رمى كل جمرة بحصاة واذا رمى حصاة فوقعت
في محمل او على ظهر بعير ثم سقطت على الارض اجزات والا فعليه ان يرمي عوضها كل ذلك
بدليل الاجماع المشار اليه

**فصل في الذبح**

الذبح على ضربين مفروض ومسنون فالمفروض
في هدي النذر وهدي الكفارة وهدي التمتع وهدي القران بعد التقليد او الاشعار والمسنون
في هدي القران قبل التقليد والاشعار والاضحية وهدي النذر يلزم من صفته وسياقه وتعيين
موضع ذبحه او نحره ما يشترطه الناذر بلا خلاف وان يكون نذر هديا بعينه لم يجزه غيره بدليل اجماع
الطائفة وطريقة الاحتياط وان نذر مطلقا ولم يعين شيئا مما ذكرناه فعليه ان يهدي اما من
الابل او البقر او الغنم وان ينحره او يذبحه بمكة قبالة الكعبة بدليل ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط
ولا يجوز ان يكون الهدي الا ما ذكرناه بدليل ما قدمناه وايضا قوله فما استيسر من الهدي لانه لا خلاف
انه يتناول الابل والبقر والغنم دون غيرها وهدي النذر مضمون على الناذر يلزمه عوضه ان كسر منه
او مات او ضل ولا يجوز له الاكل منه بدليل ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط واما هدي
الكفارة فمختلف على حسب اختلاف الجنايات على ما قدمناه ويلزم سياق ما وجب عن قتل الصيد من
حيث حصل القتل ان امكن ذلك ولا يلزم سياق ما وجب عما عدا ذلك من الجنايات ويذبح او ينحر

المتولة

ان كان النعقد في احرام المتعة او العمرة المفردة بمكة قبالة الكعبة وفي احرام الحج بمنى وحكمه في
الضمان وتحريم الاكل حكم هدي النذر واما هدي التمتع فاعلاه بدنه وادناه شاة ويذبح
او ينحر بمنى وكذا هدي القران ويلزم سياقه بعد التقليد او الاشعار علي ما قدمناه وان كان
ابتداؤه تطوعا بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط والتقليد هو ان يعلق عليه نعلا او مزادة
والاشعار ان يشق السنام من الجانب الايمن بحديدة حتى يسيل الدم ومن السنة ذكر اذا كثر من
سياق هديا بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج علي المخالف بما روي من طرقهم من انه عليه السلم
صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعا ببدنة فاشعرها من صفحة سنامها من الجانب الايمن ويجوز
الاكل من هدي التمتع والقران بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس
الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم والهدي الذي يترتب عليه قضاء التفث هو هدي
التمتع والقران ويجوز الاكل من الاضحية بلا خلاف وافضل الهدي والاضاحي من الابل والبقر
الاناث ومن الغنم الفحولة ولا يجوز من الابل والبقر الا الثني وهو من الابل الذي قد تمت له (والمعز)
خمس سنين ودخل في السادسة ومن البقر والمعز الذي قد تمت له سنة ودخل في الثانية
ويجزي من الضان الجذع وهو الذي لم يدخل في السنة الثانية ولا يجوز مع الاختيار ان يكون
ناقص الخلقة ولا اعور بين العور ولا اعرج بين العرج ولا مهزولا ولا الجرباء ولا الجذاء وهو (اجذع)
المقطوع الاذن ولا خصيا ولا العضباء وهو المكسور القرن الا ان يكون الداخل صحيحا والخارج
مقطوعا فانه جائز ولا يجوز التضحية بمنى الا بما قد حضر عرفات سواء اكان هديا او غيره ولا
يجزي الهدي الواحد في الواجب الا عن واحد مع الاختيار ومع الضرورة تجزي البدنة والبقرة
عن خمسة وعن سبعة فاما المتطوع به فيجوز اشتراك الجماعة فيه مع الاختيار اذا كانوا
اهل خوان واحد وان لم يكونوا كذلك فاشتراكهم جائز مع الاضطرار ومن السنة ان يتولى المهدي





الذبح او النحر بنفسه او يشارك الفاعل لذلك وان ينحر الابل وهو قايم معقول اليد اليسرى من
الجانب الايمن من اللبة ولا يجوز ان يعطي الجزار شيئا من الهدي ولا من جلاله علي جهة الاجرة ويجوز
علي وجه الصدقة وايام الذبح بمنى اربعة يوم النحر وثلاثة بعده وفي ساير الامصار ثلاثة يوم النحر
ويومان بعده ويجوز ذبح هدي التمتع طول ذي الحجة ومن لم يجده ووجد ثمنه تركه عند من
يثق به ليشتريه في العام المقبل ويذبحه عنه فان لم يقدر علي الثمن صام ثلاثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجع الى اهله علي ما بيناه فيما مضى كل ذلك بدليل اجماع الطائفة ه **فصل** في الحلق اذا
ذبح الحاج هديه او نحره فليحلق راسه ويجلس مستقبل القبلة ويامر الحلاق ان يبدا بالناصية من
الجانب الايمن ويقول اللهم اعطني بكل شعرة نورا يوم القيامة وحسنات مضاعفات وكفر عني
السيئات انك علي كل شيء قدير ه والحلق نسك وليس باباحة محضة كاللبس والطيب بدليل اجماع
الطائفة وايضا قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وقد جاء في التفسير انه الحلق وباقي المناسك من السعي (الرمي)
وغيره واذا امر تعالى به فهو نسك ه ويعارض المخالف بما رووه من انه عليه السلم قال لاصحابه انحروا (انحروا)
واحلقوا وانه دعا للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة ولولا انه نسك لما امر به ولا استحق لاجله الدعا
ويجوز التقصير بدلا من الحلق وقد روي ان الصرورة لا يجزيه الا الحلق وينبغي ان يكون الحلق بمنى فمن
نسيه حتى خرج منها عاد اليها فحلق فان لم يتمكن حلق بحيث هو وبعث بشعره ليدفن هناك كل ذلك بدليل
الاجماع المشار اليه ه **فصل** ثم يدخل مكة من يومه او من الغد لطواف الزيارة وهو طواف الحج و
للسعي بين الصفا والمروة ولطواف النساء ويصنع قبل دخوله مكة والمسجد وفي الطواف والسعي مثل ما
فعله اولا ثم يخرج من يومه الى منى للمبيت بها ورمي الجمار علي ما قدمناه ويستحب له اذا انفر من منى
ان ياتي مسجد الخيف فيصلي فيه ست ركعات عند المنارة التي في وسطه ويسبح تسبيح الزهراء عليها
السلم ويدعو بالمنتخب وان يحول وجهه الى منى اذا جاوز جمرة العقبة ويقول اللهم لا تجعله اخر

العهد من هذا المقام وارزقنيه ابدا ما ابقيتني وان يدخل مسجد الحصبا اذا بلغ اليه ويصلي فيه
ويستريح بالاستلقاء على ظهره واذا اراد المسير من مكة استحب له ان يطوف بالبيت طواف الوداع
وان يدخله ويصلي في زواياه وعلى الرخامة الحمراء ويكثر من التضرع والدعا وان ياتي زمزم فيشرب
من مائها ويصلي عند المقام ركعتين ويدعوا بدعاء الوداع كل ذلك بدليل الاجماع المتكرر **فصل**
وحكم النساء حكم الرجال الا في النحر والاحرام والحلق وعليهن كشف الوجوه والتقصير ولا
يستحب لهن رفع الصوت بالتلبية ولا الهرولة بين الميلين وتؤدي الحائض والنفساء جميع المناسك
الا الطواف فانها تقضيه اذا طهرت بدليل الاجماع المشار اليه وليس وجود المحرم شرطا في وجوب
الحج على المراة في صحة الاداء بدليل الاجماع الماضي ذكره وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا وفسر النبي عليه السلم السبيل بالزاد والراحلة ولم يشترط المحرم **فصل** واما وفي
ما يفسد الحج فقد تقدم فيما مضى فلا وجه لاعادته واما ما يتعلق به من احكام قد مضى
ايضا متفرقة في المواضع التي يختص ذكره وبقي ما نحن ذاكرون المهم منه اعلم ان من مات وعليه حجة
الاسلام وجب ان تخرج عنه من اصل التركة سوا اوصى بها او لم يوص بدليل اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط
وايضا فقد اتفقنا على وجوب الحج عليه فمن اسقطه بالموت فعليه الدليل وتعارض المخالف بخبر الخثعمية بخبره
لانه عليه السلم سمى الحج دينا والحقه على دين الادمي بقوله فدين الله احق ان يقضى والدين يخرج من اصل
التركة ويتقدم على الميراث ومن نذر الحج وعليه حجة الاسلام لزمه اداء الحجتين لانهما فرضان اختلف سببهما
فلا يسقط احدهما بفعل الاخر وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة يقتضي ما اخترناه ولا يجري ذلك
مجرى ما يتداخل من الحدود والكفارات لانها عقوبات فجاز سقوط بعضها بفعل بعض وما نحن
فيه مصالح وعبادات يفتقر صحة ادائها الى النية وانما لامرئ ما نوى ومن كان فقيرا او بذلت له
الاستطاعة لزمه الحج لاجماع الطائفة وظاهر قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية ومن صد بعدو
او احصر بمرض فلم يستطع النفوذ لاداء المناسك فان كان قارنا نفذ هديه وان كان متمتعا او مفردا





خ ان تعد
نفذ ما يبتاع به الهدي فاذا بلغ محله وهو يوم النحر فليحلق راسه ويحل ان كان معتمرا وبعده
من كل شي احرم منه وان كان محصورا بمرض تحلل من كل شي الا النسا حتى يطوف طواف النسا من
قابل او يطاف عنه والدليل على ذلك الاجماع الماضي ذكره وايضا قوله تعالى فان احصرتم
فما استيسر من الهدي وذلك عام في المرض والعدو معا وليس لاحد ان يقول الاية خاصة في
الاحصار بالعدو لانها نزلت بسبب صد المشركين عام الحديبية للنبي صلى الله عليه وآله والمسلمين
عن البيت لان الكلام اذا خرج على سبب لم يجز قصره عليه بل يجب حمله على عمومه وادخال
السبب فيه على ما بيناه فيما مضى من اصول الفقه ويؤيد ذلك في هذا الموضع انه تعالى لو اراد
الاحصار بالعدو خاصة لقال فان حصرتم لان اللفظ المختص بالعدو دون المرض ولم يقل احصر
من الاحصار المشترك بينهما قال الكسائي والفرا وابو عبيدة وثعلب واكثر اهل اللغة يقال احصره
المرض لا غير وحصره العدو واحصره ايضا وليس لاحد ان يقول قوله تعالى في سياق الاية فاذا امنتم
فمن تمتع بالعمرة دليل على انه اراد الاحصار بالعدو ولان الامن قد يكون من المرض وهو ان يامن
زيادته على ان لفظ الاحصار اذا كان حقيقة في المرض والعدو كان قوله تعالى فاذا امنتم راجعا الى بعض
ما يتناوله العموم وهذا لا يمنع من دخول غيره ما تعلق به التخصيص في الخطاب ولا يجوز ذبح هدي
الاحصار الا بمحله من مكة او منى مع الاختيار ومع الضرورة يجوز ذبحه بحيث هو بعد ان ينتظر به
بلوغ محله وهو يوم النحر بدليل الاجماع المشار اليه وايضا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى
يبلغ الهدي محله ولا شبهة في انه تعالى كلف ذلك مع التمكن منه فاذا فقد التمكن سقط تكليفه
ويحتج على من قال ان ذبحه لا يجوز الا في الحرم بان النبي صلى الله عليه وآله ذبح هديه بالحديبية حين
صده المشركون عن مكة وهذا مما قد اتفقوا على روايته واذا لم يكن المحصر ساق هديا ولا قدر على
شرائه لم يجزه التحلل ويبقى الهدي في ذمته ويبقى محرما الى ان يبعثه من قابل او يبعث عنه وان

الى الطعام ولا الى الصوم بدليل الاجماع الماضي ذكره وايضاً قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من
الهدي الآية والتقدير فان احصرتم واردتم التحلل فما استيسر ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي
محله فاذا بلغ فاحلقوا ولم يذكر لذلك بدلاً ولو كان له بدل لذكره كما ذكر بدل نسك حلق الراس
من الاذى وبهذا استدل الطحاوي على ان قوله فمحله حيث حبس لا يغني عن الهدي في التحلل وانما يندب
المكلف الى هذا القول تعبداً ويجب على من تحلل بالحلال القضاء ان كان حجاً واجباً ولا قضاء عليه ان كان
تطوعاً والاستيجار على الحج عن الميت والمعضوب جائز بدليل الاجماع المشار اليه وايضاً
فالاصل جواز الاجارة في جميع الاشياء فمن منع من ذلك في بعضها فعليه الدليل ويعارض المخالف بما
روي من قوله صلى الله عليه وآله للذي سمعه يلبي عن شبرمة حج عن نفسك ثم عن شبرمة و
بخبر الخثعمية لانه دل على جواز النيابة ويستحق الاجير جميع الاجرة باداء الحج بلا خلاف ممن اجاز
الاستيجار وكذا حكمه عندنا ان مات بعد الاحرام ودخول الحرم بلا خلاف بين اصحابنا ويسقط
الحج عن المحجوج عنه بدليل الاجماع المشار اليه ونحتج على المخالف بخبر الخثعمية لان ظاهره يقتضي
انه يسقط بالنيابة كما يسقط ايضاً الدين ومتى صد النايب عن النفوذ قبل دخول الحرم وجب عليه
ان يرد ما بقي عليه من نفقة الطريق ويجب عليه ان قضى الحج اذا افسده وكفارة ما يجنيه فيه من
ماله بدليل الاجماع الماضي ذكره ونجوز ان يكون النايب صرورة اذا كان غير مخاطب بالحج لعدم الاستطاعة
فاذا كان مخاطباً بذلك لم تجزله النيابة حتى يؤدي ما عليه ويلزم النايب ان ينوي بكل منسك اديه
نيابة عن فلان بن فلان طاعة لله وقربة اليه كل ذلك بدليل الاجماع المتكرر ومن فاته الحج بقي على
احرامه الى انقضاء ايام التشريق ثم دخل مكة فطاف وسعى وجعل حجته عمرة ومن [illegible] السنة
قصد المدينة لزيارة النبي صلى الله عليه وآله **فصل** والعمرة المبتولة واجبة على اهل مكة و
حاضريها مرة في العمر ومن سواهم تغنيه عن ذلك العمرة المتمتع بها الى الحج وقد ندب الى التطوع بها



المعضوب هو الضعيف العاجز



في كل شهر مرة او في كل سنة وافضل الشهور للاعتمار رجب ويصنع من يريدها في الاحرام
لها والطواف والسعي مثل ما قدمناه اولاً ويطوف بعد السعي طوافاً آخر وهو طواف
النساء لانه لازم في العمرة المفردة كالحج ثم يحلق راسه ويذبح ان كان قد ساق هدياً
قبالة الكعبة او يتبرع بذلك ان شاء وقد احل من كل شيء احرم منه وحكمه ان صد بعدو
او احصر بمرض ما قدمناه كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه ويدل على وجوب العمرة ايضاً
قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله والاتمام لا يحصل الا بالدخول فيجب وقد روى المخالف عن
ابن عباس وابن مسعود انهما قرءا واقيموا الحج والعمرة لله ونحتج على المخالف بما روي من
قوله صلى الله عليه وعلى آله للذي سأله عن الاسلام هو ان تشهد ان لا اله الا الله الى قوله وتحج
وتعتمر وهذا نص لانه عد العمرة من فرايض الاسلام

## كتاب الجهاد

الجهاد فرض من فرايض الاسلام بلا خلاف وجملة ما يحتاج الى علمه فيه خمسة اشياء شرايط وجوبه
وكيف يجب ومن يجب جهاده وكيفية فعله وما يتعلق بذلك من احكامه واحكام الغنايم اما
شرايط وجوبه فالحرية والذكورة والبلوغ وكمال العقل والاستطاعة له بالصحة والقدرة
عليه وعلى ما يفتقر اليه فيه من ظهر ونفقة وامر الامام العادل به او من نصبه الامام او ما يقوم
مقام ذلك من حصول خوف على الاسلام او على الانفس والاموال ومتى اختل شرط من هذه الشروط
سقط فرض الجهاد بلا خلاف اعلمه ومع تكاملها هو فرض على الكفاية اذا قام به من فيه كفاية
سقط عن غيره بلا خلاف الا من ابن المسيب ويدل على ذلك بعد الاجماع قوله تعالى لا يستوي
القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر الآية لانه تعالى فاضل بين المجاهدين والقاعدين ووعد كلاً
منهم الحسنى وهذا يدل على ان القعود جايز وان كان الجهاد افضل منه واما من يجب جهاده

فكل من خالف الاسلام من ساير اصناف الكفار ومن اظهره وبغى على الامام العادل وخرج
عن طاعته او قصد الى اخذ مال المسلم وما هو في حكمه من مال الذمي واشهر السلاح في بر
او بحر او سفر او حضر بلا خلاف **فاما** كيفية الجهاد وما يتعلق به والغنايم من الاحكام
فاعلم انه ينبغي تاخير لقا العدو الى ان تزول الشمس وتصلى الصلاتان وان يقدم قبل الحرب الاعذار
والانذار والاجتهاد في الدعاء الى الحق وان يمسك عن الحرب بعد ذلك كله حتى يبدا به العدو
ليتحقق الحجة عليه ويتغلظ ذلك البغي فاذا عزم امير الجيش عليها استخار الله تعالى في ذلك ورغب
اليه في النصر وعبا اصحابه صفوفا وجعل كل فريق منهم تحت راية اشجعهم وابصرهم بالحرب النصر
وجعل لهم شعارا يتعارفون به وقدم الدارع امام الحاسر ووقف هو في القلب واجتهد في الوصية
لهم بتقوى الله والاخلاص في طاعته وبذل الانفس في مرضاته ويذكرهم ما لهم في ذلك من الثواب
في الآجل من الفضل وعلو الكلمة في العاجل ويخوفهم الفرار ويذكرهم ما فيه من عاجل العار وآجل
النار فاذا اراد الحملة امر فريقا من اصحابه بها وبقي هو في فريق آخر ليكونوا فئة يتحيز اليها ضعفوهم
فاذا انكشف لهم العدو زحف هو بمن معه زحفا يبعث من امامه على الاخذ بعضد القوم
فاذا التبس ضعفهم عن امساكهم حمل هو حملة واحدة ولا يجوز ان يبارز احد الا باذن الامام او من
نصبه ولا يجوز ان يفر واحد من واحد ولا من اثنين ويجوز من ثلاثة فصاعدا ويجوز قتال العدو
بكل ما يرجى به الفتح من نار ومنجنيق وغيرهما وان كان فيما بينهم مسلمون الا القا السم فانه
لا يجوز ان يلقى في ديارهم ولا يقاتل في الاشهر الحرم من يرى لها حرمة من الكفار الا ان يبدؤا فيها
بالقتال وجميع من خالف الاسلام من الكفار يقتلون مدبرين ومقبلين ويقتل اسيرهم ويجاز
على جريحهم وكذا حكم البغاة على الامام ان كان لهم فئة يرجعون اليها وان لم يكن لهم فئة لم يتبع
مدبرهم ولم يجهز على جريحهم ولم يقتل اسيرهم واسيرهم من عدا من ذكرناه من المحاربين على اخذ





المال ان كانوا قتلوا ولم ياخذوه اما ان قتلوا وان اخذوا مع القتل مالا صلبوا بعد القتل وان تفردوا
باخذ المال قطعوا من خلاف فان لم يقتلوا ولم ياخذوا مالا نفوا من الارض بالحبس او النفي
من مصر الى مصر كل ذلك بدليل الاجماع من الطائفة عليه ومن لا كتاب له من الكفار لا
يكف عن قتاله الا بالرجوع الى الحق وكذا حكم من اظهر الاسلام من البغاة والمحاربين ومن له
كتاب وهم اليهود والنصارى والمجوس يكف عن قتالهم اذا بذلوا الجزية ودخلوا تحت شرطها
ولا يجوز اخذ الجزية من عباد الاوثان سوا كانوا عجما او عربا ولا من الصابيين ولا من غيرهم
بدليل الاجماع المشار اليه **وايضا** قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله فاذا لقيتم
الذين كفروا فضرب الرقاب ولم يذكر الجزية وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله من الذين اوتوا
الكتاب حتى يعطوا الجزية فشرط في اخذ الجزية ان يكونوا من اهل الكتاب وهؤلاء ليسوا كذلك والجزية
ما يؤدونه في كل سنة مما يضعه الامام على رؤوسهم او على ارضهم وليس لها قدر معين بل
ذلك راجع الى ما يراه الامام بدليل الاجماع المشار اليه ولان تقدير ذلك يفتقر الى دليل شرعي وليس
في الشرع ما يدل عليه وما روي عن امير المؤمنين عليه السلام من انه وضع على كل واحد من الغنياء منهم
ثمانية واربعين درهما وعلى من هو متوسط اربعة وعشرين وعلى من هو من فقرائهم اثني عشر
انما هو على حسب ما راه في وقته وليس بتقدير لها على كل حال ولا يجوز اخذها الا من الذكور البالغين
الكاملي العقول واذا اسلم الذمي وقد وجبت عليه الجزية بحؤول الحول سقطت عنه بالاسلام بدليل
الاجماع المشار اليه ويعارض المخالف بقوله الاسلام يجب ما قبله وبقوله لا جزية على مسلم والجزية
تصرف الى انصار الاسلام خاصة على ما جرت به السنة من النبي صلى الله عليه ومن شرائط الجزية
ان لا يجاهروا المسلمين بكفرهم ولا بتناول المحرمات في شريعة الاسلام ولا يسبوا مسلما ولا يعينوا على
اهل الاسلام ولا يتخذوا بيعة ولا كنيسة ولا يجددوا ما استهدم منها وذلك ملزم لهم مع المنع

منهم ما هو ابتداء الشرط ومتى لم يفعلوا شيئًا منها صارت دماؤهم هدرًا واموالهم واهاليهم
فيئًا للمسلمين بدليل الاجماع المشار اليه ويغنم من جميع من خالف الاسلام من الكفار ما حواه
العسكر وما لم يحوه من الاموال والامتعة والذراري والارضين ولا يغنم ممن اظهر الاسلام
من البغاة والمحاربين الا ما حواه العسكر من الاموال والامتعة التي تخصهم فقط من غير جهة
غصب دون ما عداها وللامام ان يصطفي لنفسه قبل القسمة ما شاء من فرس او جارية او
درع او سيف او غير ذلك وهذا من جملة الانفال وان يبدأ بسد ما ينوبه من خلل في الاسلام
وليس لاحد ان يعترض عليه وان استغرق ذلك جميع الغنيمة ثم يخرج منها الخمس لاربابه ويقسم
ما بقي مما حواه العسكر بين المقاتلة خاصة لكل راجل سهم ولكل فارس سهمان ولو كان معه
عدة افراس ويلحق المولود في دار الجهاد ومن ادرك المجاهدين بالمعونة لهم مثل ما يأخذ
المقاتل وحكم غنيمة البحر في القسمة بين من له فرس ومن ليس له حكم غنيمة البر
سواء كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وما لم يحوه العسكر من غنائم من خالف الاسلام من الكفار
من ارض وعقار وغيرهما فالجميع للمسلمين المقاتل منهم وغير المقاتل والحاضر والغائب وهذه
الارض المفتتحة عنوة بالسيف لا يجوز التصرف فيها ببيع ولا وقف ولا غيرهما وللامام ان يقبلها
بما يراه وعلى المتقبل بعد اخراج حق القبالة فيما يبقى في يده الزكوة اذا كملت شروطها واما
ارض الصلح فهي ارض الجزية اذا شاء الامام ان يضعها على الارض بدلًا من الرؤوس وتسمى الخراجية
وقد بينا ان ذلك يختص اهل الكتاب وهذه الارض يصح التصرف فيها لاربابها بسائر انواع التصرف
وحكم ما يؤخذ من هذه الارض حكم جزية الرؤوس يسقط بالاسلام واذا بيعت الارض لمسلم
سقط خراجها وانتقلت الجزية الى راس بايعها واما ارض الانفال فهي كل ارض اسلمها اهلها
من غير حرب او جلوا عنها وكل ارض مات مالكها ولم يخلف وارثًا بالقرابة ولا بولاء العتق
وبطون الاودية ورؤوس الجبال والآجام وقطائع الملوك من غير غصب والارضون الموات





فللامام خاصة دون غيره وله التصرف فيها بما يراه من بيع او هبة او غيرهما وان يقبلها بما يراه و
على المتقبل بعد حق القبالة وتكامل الشروط ما بيناه ومن اخذ اسيرًا قبل ان تضع الحرب اوزارها
وجب قتله ولم يجز للامام استبقاؤه وان اخذ بعد الفتح فالامام مخير بين المن عليه بالاطلاق
او المفاداة او الاستعباد واذا غلب الكفار على شيء من اموال المسلمين وذراريهم ثم ظهر عليهم
المسلمون فاخذوا ذلك فالذراري خارجون عن الغنيمة وما عداهم من الامتعة والرقيق ان وجده
صاحبه قبل القسمة اخذه بغير عوض وان وجده بعدها اخذه ودفع الامام الى من وقع في سهمه
قيمته من بيت المال لئلا ينتقض القسمة ودليل ذلك الاجماع المتكرر وفيه الحجة

## كتاب البيع

جملة ما يحتاج اليه معرفة اقسامه وشروطه واسباب الخيار فيه ومسقطاته وما يتعلق بذلك من الاحكام
به اما اقسامه فاربعة بيع عين حاضرة مرئية وبيع خيار الرؤية في الاعيان الغائبة وبيع ما فيه
الربوا بعضه ببعض وبيع موصوف في الذمة الى اجل معلوم وهو السلم واما شروطه فعلى
ضربين احدهما شرائط صحة انعقاده والثاني شرائط لزومه فالضرب الاول ثبوت الولاية في
المعقود عليه وان يكون معلومًا مقدورًا على تسليمه منتفعًا به منفعة مباحة وان يحصل الايجاب
من البائع والقبول من المشتري من غير اكراه الا في موضع نذكره وتخصيص ما فيه الربوا او بيع السلم
بشروط زائدة على ذلك نبينها في بابها ان شاء الله واشترطنا ثبوت الولاية تحرزًا من بيع من
ليس بمالك المبيع ولا في حكم المالك له وهم ستة الاب والجد ووصيهما والحاكم وامينه
والوكيل فانه لا ينعقد وان اجازه المالك بدليل الاجماع الماضي ذكره ولان صحة انعقاده حكم
شرعي وليس في الشرع ما يدل على ثبوت ذلك هاهنا ونعارض المخالف بما رووه من نهيه صلى الله
عليه وآله عن بيع الانسان ما ليس عنده ومن قوله لا بيع الا فيما يملك ولم يفصل بين ما اجازه المالك

في

وما لم تجزه وقد دخل فيما قلناه جواز بيع أم الولد اذا مات ولدها او كان حيا وثمنها دينا على سيدها
ولا يقدر على قضائه الا ببيعها لانها مملوكة للسيد بلا خلاف ولهذا جاز له وطؤها وعتقها وكـ
مكاتبتها ولهذا ما كاتبها عليه عوضا عن رقبتها ولهذا وجب على قاتلها قيمتها دون الدية فالا
جواز بيعها لانه من حكم الملك وانما منعنا منه مع بقاء الولد وعدم الاستبانة لثمنها والعجز
عنه وفاته من غيرها الدليل وهو الاجماع على ذلك وبقينا فيما عدا هذا الموضع على حكم الاصل ويدل
على ما قلناه بعد اجماع الطايفة ظاهر قوله تعالى واحل الله البيع لانه عام في امهات الاولاد وغيرهن
ولا نخرج من هذا الظاهر الا ما اخرجه دليل قاطع وما يتعلق به المخالف في المنع من بيعهن لخبار
آحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة على ما بيناه فيما مضى ثم انه ما يحصل بها غالب الظن وما هذه
حاله لا يجوز الرجوع به عما يوجب العلم على انها معارضة باخبار مثلها واردة من طرقهم
تقتضي جواز بيعهن واذا تعارضت الاخبار سقط التعلق بها وقول من يقول منهم اذا كان ولدها حرا والامة
جزءا وكان كل جزء منها حرية متعدية اليها ظاهر البطلان لان ذلك ما فيه ان يقال لهم كيف ادعيتم
ان حرية الولد تتعدى الى الام ومن مذهبكم ان الام لا تتبع الولد في الاحكام بل الولد هو الذي
يتبعها ولهذا اذا اعتقت الام عتق ما في بطنها ولا تعتق هي اذا اعتق ثم بل لو كان ان يعتق في الحال
ومع تأخر العتق الى موت السيد ما يبطل ما قالوه على ان من مذهب الشافعي ان من تزوج امة
ثم اشتراها بعد ما ولدت لم تتعد الحرية من الولد اليها بل هي امة حتى تحمل منه وهي في ملكه
فلا يصح له التعلق بذلك وقد دخل ايضا فيما قلناه جواز بيع المدبر بعد نقض تدبيره ان كان تدبيره
تطوعا لانه مملوك وتدبيره يجري مجرى الوصية وتغييرها جائز للموصي ما دام حيا وان كان
تدبيره واجبا لم يكن نقضه بالنذر لم يجز بيعه لان من هذه حاله لا يجوز نقضه ولا الرجوع فيه
وجواز بيع المكاتب ايضا متى شرط عليه انه ان عجز عن الاداء او عن بعضه عاد رقا فعجز





فاما اذا كوتب من غير شرط فانه لا يجوز بيعه ويدل على ذلك كله الاجماع المشار اليه وقد دخل
فيما اصلنا المعقود سوى ما يصح بيعه اذا بيع معه في صفقة واحدة مما لا يجوز بيعه لانه مملوك
يصح بيعه منفردا بلا خلاف فمن ابطله في هذه الصورة فعليه الدليل ويدل على ذلك بعد اجماع
الطايفة ظاهر قوله تعالى واحل الله البيع وقد دخل فيه ايضا جواز بيع المعقود عليه قبل
قبضه من الثمن والمثمن معا وسوا في ذلك المنقول وغيره الا ان يكون المبيع طعاما فان
بيعه قبل قبضه لا يجوز اجماعا ويدل على ما قلناه الاجماع المتكرر ودلالة الاصل وظاهر
القرآن ويحتج على المخالف بما رووه من قوله صلى الله عليه من ابتاع طعاما فلا يبيعه قبل ان
يستوفيه فخص الطعام بذلك ولو كان حكم غيره حكمه لبينه ويخرج على ما اشترطناه
بيع العبد الجاني جناية توجب القصاص بغير اذن المجني عليه فانه لا يجوز لانه قد صار
حقا له فاما ان كانت توجب الارش التزمه السيد فانه يجوز بيعه لانه لا وجه يفسده
ويخرج على ذلك ايضا بيع من ليس بكامل العقل وشراؤه فانه لا ينعقد وان اجازه الولي بدليل
ما قدمناه من الاجماع ونفي الدليل الشرعي على انعقاده ويحتج على المخالف بما رووه من قوله صلى
الله عليه رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النايم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى
يفيق ويخرج على ذلك ايضا شرى الكافر عبدا مسلما بدليل ما قدمناه من الاجماع ونفي الدليل
الشرعي وايضا قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا لانه عام في جميع الاحكام
ويحتج على المخالف بما رووه من قوله صلى الله عليه الاسلام يعلو ولا يعلى عليه واشترطنا ان يكون
المعقود عليه معلوما لان العقد على المجهول باطل بلا خلاف لانه من بيع الغرر فلو قال بعتك عبدا
او ثوبا او بما يبلغ به فلان سلعته لم يصح بل لا بد من علم المشاهدة وعلم مقداره واوصافه ان
كان حاضرا ظاهرا او بتمييز الجنس وتخصيص العين بالصفة او المبلغ بهما معا القول ان
كان غايبا ويدل على جواز بيع الاعيان

اذا علمت بما ذكرناه من الاجماع الماضي ذكره و ظاهر قوله تعالى واحل الله البيع وقوله الا ان تكون
تجارة عن تراض منكم و يحتج على المخالف بما رووه من قوله صلى الله عليه من اشترى شيئا لم
يره فهو بالخيار اذا راه ويدخل فيما قلناه جواز بيع الاعمى وشرائه سواء كان اعمى او عمي بعد
صحة ويرجع في حصول صفة المبيع واستيفائها الى من يثق به و يدخل فيه ايضا المبيع اذا
استثني منه شيء معين كالشاة الا راسها او جلدها او الشجر الا الشجرة الفلانية لان ما عدا المستثنى
والحال هذه معلوم واعتبرنا ان يكون مقدورا على تسليمه تحفظا مما لا يمكن ذلك فيه كالسمك في الماء
والطير في الهواء فان ما هذه حاله لا يجوز بيعه بلا خلاف لانه من بيع الغرر وقد دخل فيما
قلناه بيع الابق وقد روى اصحابنا جواز بيعه اذا بيع معه في الصفقة سلعة اخرى وبيع سمك
الاجام مع ما فيها من القصب ويدل على هذا الموضع الاجماع المشار اليه وظاهر القران وانما اخرجنا
منه ما عدا هذا الموضع لدليل قاطع والبيع لما ذكرناه في هذه الصورة ليس بغرر لان ما ينضم
في العقد اليه يخرجه عن ذلك ولهذا جاز بيع الثمرة الموجود بعضها المتوقع وجود باقيها
عندنا وعند مالك وطلع النخل الذي لم يؤبر مع اصوله وان كان في الحال معدوما ولا يمكن تسليمه
بلا خلاف و لما ذكرناه من هذين الشرطين نهى صلى الله عليه عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها
وذلك لا يجوز فيها منفردة عن الاصول سنة واحدة بشرط التبقية اجماعا ويجوز بشرط القطع في
الحال اجماعا ولا يجوز بيعها مطلقا وفي ذلك خلاف ودليلنا عليه اجماع الطائفة ويجوز عندنا خاصة
بيعها مطلقا سنتين فصاعدا لانها ان خاست في سنة زكت في اخرى وظاهر القران ودلالة الاصل
ويدل على ذلك بعد اجماع الطائفة فاذا بدا صلاحها وامنت العاهة جاز بيعها على كل حال مطلقا
وبشرط القطع او التبقية بدليل ما قدمناه و لما ذكرناه من الشرطين نهى ايضا عن بيع حبل
الحبلة وهو نتاج النتاج وعن بيع الملاقيح وهو ما في بطون الامهات وعن بيع المضامين وهو ما

او بعضها صح

بلا خلاف





في اصلاب الفحول لان ذلك مجهول غير مقدور على تسليمه ولذلك نهى ايضا عن بيع اللبن في
الضرع والصوف على الظهر لانهما مجهولان فان تركا وتاخر جزهما صارا غير مقدور على تسليمهما
لاختلاطهما بما يحدث بعدهما وللجهالة بالمبيع نهى صلى الله عليه واله عن بيع الحصاة على احد التاويلين
وهو ان ينعقد البيع على ما تقع عليه الحصاة وللجهالة بالثمن والاجل ايضا نهى صلى الله عليه عن بيعتين
في بيعة على احد تاويليه بقوله بعتك كذا بدينار الى شهر وبدينارين الى شهرين فيقول المشتري قد قبلت به
واشترطنا ان يكون منتفعا به تحرزا مما لا منفعة فيه كالحشرات وغيرها وقيدنا بكونها مباحة
تحفظا من المنافع المحرمة ويدخل في ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره الا ما اخرجه الدليل من بيع
الكلب المعلم للصيد والزيت النجس للاستصباح به تحت السماء وهو اجماع الطائفة ويحتج على من
قال من المخالفين بجواز بيع الكلاب مطلقا وبيع سرقين ما لا يؤكل لحمه وبيع الخمر بوكالة الذمي
على بيعها بما رووه من قوله صلى الله عليه واله ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه ويحتج على من منع من جواز
بيع كلب الصيد والزيت النجس للاستصباح به بعموم الايتين اللتين قدمناهما وبما رووه عن جابر من انه
صلى الله عليه نهى عن ثمن الكلب الا ان يكون للصيد وبما روى ابو علي ابن ابي هريرة في كتابه الافصاح من انه
صلى الله عليه واله اذن في الاستصباح بالزيت النجس وهذا يدل على جواز بيعه لذلك واعتبرنا الايجاب
من البايع والقبول من المشتري تحرزا عن القول بانعقاده بالاستيجاب من المشتري والايجاب من البايع
وهو ان يقول بعنيه بالف فيقول بعتك فانه لا ينعقد بذلك بل لا بد ان يقول المشتري بعد ذلك اشتريت
او قبلت حتى ينعقد واحترازا ايضا عن القول بانعقاده بالمعاطاة نحو ان يدفع الى البقلي قطعة ويقول
اعطني بقلا فيعطيه فان ذلك ليس ببيع وانما هو اباحة للتصرف يدل على ذلك ما قلناه من الاجماع المشار
اليه وايضا فما اعتبرناه مجمع على صحة العقد به وليس على صحته بما عداه دليل ولما ذكرناه نهى صلى
الله عليه وعن بيع الملامسة والمنابذة وعن بيع الحصاة على التاويل الاخر ومعنى ذلك ان تجعل اللمس

كله

قوي

سرجين

للمشتري او المبذول له والقا الحصاة بيعاً موجباً واشترطنا عدم الاكراه لان حصوله مفسد للعقد
بلا خلاف واستثنينا الموضع المخصوص من الاكراه في حق نحو اكراه الحاكم على البيع لايفاء ما
يلزم من حق لانه يصح البيع معه بلا خلاف ايضاً واعلم انه ما يقترن بعقد البيع من الشروط على
ضروب منها ما هو فاسد مفسد للعقد بلا خلاف نحو ان يشترط في الرطب ان يصير تمراً وفي
الحصرم ان يصير عنباً وفي الزرع ان يسنبل ومثل ان يسلف في رطب مثلاً على ان يكون جاداً في
المستقبل من شجر معين لان ذلك غير مقدور على تسليمه وهذا قد دخل فيما قدمناه ومنها
ما هو صحيح والعقد معه كذلك وهذا على ضربين احدهما لا خلاف فيه نحو ان يشترط في العقد
ما يقتضيه او ما للمتعاقدين مصلحة فيه مثل ان يشترط القبض وجواز الانتفاع والاجل
والخيار والرهن والكفيل والثاني فيه خلاف وهو ان يشترط ما يمكن تسليمه نحو ان يشتري
ثوباً على ان يخيطه البايع او يصبغه او يقطعه او شيا آخر او يبتاع منه او يسوغ ويشترط على المشتري
ان يرد الثمن عليه في وقت كذا كان المبيع له وان يشترط على مشتري العبد عتقه ويدل على
صحة العقد مع ذلك الاجماع الماضي ذكره وظواهر القرآن ودلالة الاصل ويحتج على المخالف
في صحة هذه الشروط بما رووه من قوله صلى الله عليه المؤمنون عند شروطهم ومن قوله
الشرط جائز بين المسلمين ما لم يمنع منه كتاب ولا سنة وبما رووه من خبر جابر وان النبي صلى
الله عليه وآله ابتاع منه البعير بمكة وشرط عليه الحملان الى المدينة وانه عليه السلام اجاز البيع و
الشرط ومن الشروط ما هو فاسد بلا خلاف غير مفسد للعقد وفي ذلك خلاف نحو ان
يشترط ما خالف السنة نحو ان يشترط بايع العبد ان يكون الولاء له اذا اعتق ويدل على صحة
العقد ما قدمناه من الاجماع وظاهر القرآن ودلالة الاصل ويحتج على المخالف بما رووه من خبر
بريرة وان مواليها شرطت على عائشة حين اشترتها ان يكون ولاؤها لهم اذا اعتقتها فاجاز النبي صلى
الله عليه البيع وقال الولاء لمن اعتق فافسد الشرط واعلم انه قد نهى صلى الله عليه عن

ان حمله عليه





سوم المؤمن على سوم اخيه وهو ان يدب على المشتري قبل العقد وبعد استقرار الثمن الانعام له بالبيع و
نهى عن البيع على بيعه وهو ان يعرض على المشتري مثل ما اشتراه بعد العقد وقبل لزومه ونهى عن
النجش في البيع وهو ان يزيد في الثمن من لا رغبة له في الشراء ليخدع المشتري ونهى ان يبيع
حاضر لباد وهو ان يصير سمساراً له ويتربص بامتعته حتى تغالي في ثمنه فلا يتركه يبيع بيعه
حتى يحوز للناس منه رزق وربح ونهى عن تلقي الركبان للشراء منهم وقال عليه السلام فان تلقى متلق
فصاحب السلعة بالخيار اذا ورد السوق الا ان ذلك عندنا محدود باربعة فراسخ فما دونها فان زاد على
ذلك كان جلباً ولم يكن تلقياً وكل هذه المناهي لا تدل على فساد عقد البيع اذا وقع شيء منها ما عرف
ذلك ان شاء الله وامثال ذلك من مسقطات الخيار في فسخه وهل يجيز ذكروها **فصل**
في اسباب الخيار ومسقطاته اذا صح العقد ثبت لكل واحد من المتبايعين الخيار باحد امور
خمسة احدها اجتماعهما في مجلس العقد وهذا هو خيار المجلس ولا يسقط الا باحد امرين تفرق
وتخاير فالتفرق ان يفارق كل واحد منهما صاحبه بخطوة فصاعداً عن اختيار والتخاير على ضربين
تخاير في نفس العقد وتخاير بعده فالاول ان يقول احدهما لصاحبه في المجلس اختر فيختار امضاء
العقد يدل على ذلك اجماع الطايفة ويحتج على المخالف بما رووه من قوله صلى الله عليه المتبايعان بالخيار
ما لم يفترقا الا بيع الخيار فسماهما متبايعان وذلك لا يجوز الا بعد وجود التبايع منهما لانه اسم مشتق
من فعل كالضارب والقاتل ثم اثبت لهما الخيار قبل التفرق واقل ما يحصل به ما ذكرناه ثم استثنى
بيع الخيار وهو الذي لم يثبت فيه الخيار بما قدمناه من حصول التخاير وفي خبر آخر ما لم يفترقا عن مكانهما
فاذا افترقا فقد وجب البيع وفي آخر ما لم يفترقا او يكون بيعهما عن خيار فان كان بيعهما عن خيار فقد وجب
البيع وفي آخر ما لم يفترقا او يقول احدهما لصاحبه اختر وحمل لفظ المتبايعين في الخبر الاول على المتساومين
غير صحيح لما ذكرناه في الروايات الاخر ولان من قال لعبده ان بعتك فانت حر ثم ساوم عليه

خ لدليل

لم يعتد بالخلاف ولو ساغ ذلك في الخبر مجازاً لكان الأصل الحقيقة ولا يجوز العدول عنها إلا بدليل
وما يتعلقون به من نفي خيار المجلس في قوله صلى الله عليه في بعض الأخبار المتبايعان بالخيار ما لم
يفترقا ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله وقولهم إنه أثبت الاستقالة في المجلس وذلك
إنما يثبت في عقد لازم لا دلالة لهم فيه وهو أن يكون دلالة عليهم أولى لأن المراد ولا يحل له أن
يفارقه خشية أن يفاسخه ما ثبت له من خيار المجلس فعبر عن الفسخ بالاستقالة وقلنا
ذلك لأمرين أحدهما أنه ذكر أمراً يفوت بالتفرق والاستقالة ليست كذلك وإنما الذي يفوت
بالتفرق هو الفسخ بحق خيار المجلس والثاني أنه نهى عن المفارقة خوفاً من الاستقالة
والاستقالة غير منهي عنها لأن الإقالة غير واجبة وإنما المنهي عنه مفارقة المجلس خوفاً من الفسخ
بحق الخيار لأنه مأمور باستئذان صاحبه واعتبار رضاه ه والسبب الثاني للخيار اشتراط المدة
ويجوز أن يكون ثلاثة أيام فما دونها بلا خلاف ونجوز الزيادة على الثلاث ويلزم الوفاء بذلك ولا يفسد
به العقد بدليل إجماع الطائفة ويدل على صحة العقد أيضاً ظاهر القرآن ودلالة الأصل ويحتج على
المخالف في جواز اشتراط ما زاد على الثلاث بقوله صلى الله عليه المؤمنون عند شروطهم وبقوله
الشرط جائز بين المسلمين ما لم يمنع منه كتاب ولا سنة وما روي من قوله صلى الله عليه الخيار
ثلاثة فخبر واحد ثم إنه يمنع من النقصان منها لا يمنع من الزيادة عليها فإن شرط الخيار ولم يعين مدة ثلاثاً
كان الخيار ثلاثاً ويثبت خيار الثلاث في الحيوان بإطلاق العقد للمشتري خاصة من غير شرط وفي
الأمة مدة استبرائها بدليل الإجماع المتكرر ولأن الثلاث هي المدة المعهودة في الشريعة لضرب الخيار و
الكلام إذا أطلق حمل على المعهود ولأن العيوب في الحيوان لما كانت تخفى والتغابن فيه أقوى فسح فيه ما
لم يفسح في غيره ولا يمتنع أن يثبت هذا الخيار من غير شرط كما ثبت خيار المجلس وينقطع هذا الضرب
من الخيار بجميع ما انقطع به وانقضاء المدة المضروبة له بلا خلاف والتخاير في أثنائها بدليل الإجماع من الطائفة





على ذلك والتصرف في المبيع وهو من البائع فسخ ومن المشتري إجازة بلا خلاف وقد روى
أصحابنا أن المشتري إذا لم يقبض المبيع وقال للبائع أجيئك بالثمن ومضى فعلى البائع الصبر عليه
ثلاثاً ثم هو بالخيار بين فسخ العقد ومطالبته بالثمن هذا إذا كان المبيع مما يصح بقاؤه
فإن لم يكن كذلك كالخضراوات فعليه الصبر يوماً واحداً ثم هو بالخيار على ما بيناه وهلاك المبيع
في هذه المدة من مال المبتاع وبعدها من مال البائع ويدل على ذلك كله إجماع الطائفة ه
السبب الثالث لخيار الرؤية في بيع الأعيان الغائبة التي لم يتقدم من المتبايعين أو من أحدهما
رؤية لها وقد دللنا على صحة هذا البيع فيما تقدم وينقطع هذا الخيار بزوال حكمه بأحد أمرين أحدهما
أن يرى المبيع على ما عين ووصف بدليل إجماع الطائفة وأيضاً فجواز الخيار مع ما ذكرناه
يحتاج إلى دليل ولا دليل عليه ه والثاني أن يرى بخلاف ما وصف ويفسخ الفسخ لأنه على الفور
واعلم أن ابتداء المدة للخيار من حين التفرق بالأبدان لا من حين حصول العقد لأن الخيار إنما
يثبت بعد ثبوت العقد وهو لا يثبت إلا بعد التفرق فوجب أن يكون الخيار ثابتاً من ذلك الوقت
ويدخل خيار المجلس في جميع ضروب البيع السلم وغيره لإجماع الطائفة على ذلك وكذا خيار
الشرط لمثل ما قدمناه إلا عقد الصرف فإن خيار الشرط لا يدخله بلا خلاف ولا يدخل خيار
المجلس فيما ليس ببيع من سائر العقود بدليل إجماع الطائفة ويحتج على المخالف بما روي من
قوله المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا فخص بذلك المتبايعين دون غيرهما فمن ادعى دخول ذلك فيما
ليس ببيع فعليه الدليل ولا مانع من دخول خيار الشرط فيما ليس ببيع ويدل قوله صلى الله عليه
المؤمنون عند شروطهم بدله على ذلك ومن له الخيار لو انفرد بالفسخ جاز ولم يفتقر إلى حضور
صاحبه وكذا الفسخ بالعيب وسواء في ذلك قبل القبض وبعده لأن حق الفسخ بالخيار قد ثبت
لكل واحد منهما فمن ادعى أنه لا يصح لأحدهما إلا مع حضور الآخر فعليه الدليل وإذا هلك المبيع
في مدة الخيار فهو من مال البائع إلا أن يكون المبتاع قد أحدث فيه حدثاً يدل على الرضى

فيكون هلاكه من ماله وإذا وطئ المشتري في مدة الخيار لم يكن بها مأثوماً ويلحق به الولد ويكون حراً ويلزم
العقد من جهته على ما قدمناه كل ذلك بدليل إجماع الطائفة ولم ينفسخ خيار البائع ولو شاهده
يطأ فلم ينكر لأنه لا دليل على ذلك فإن فسخ البائع العقد لزم قيمة الولد للمشتري وعشر
قيمة الأمة إن كانت بكراً أو نصف عشر قيمتها إن كانت ثيباً لأجل الوطء بدليل الإجماع المشار إليه
وخيار المجلس والشرط موروث بدليل إجماع الطائفة ولأنه إذا كان حقاً للميت ورث كسائر
حقوقه لظاهر القرآن وإذا جن من له الخيار أو أغمي عليه انتقل الخيار إلى وليه بدليل الإجماع
المشار إليه. السبب الرابع للخيار ظهور عيب إذا كان في المبيع قبل قبضه بلا خلاف ولا يسقط إلا بأحد
أمور خمسة أحدها اشتراط البراءة من العيوب حالة العقد فإنه يبرأ من كل عيب ظاهراً كان أو باطناً
معلوماً كان أو غير معلوم حيواناً كان المبيع أو غيره بدليل إجماع الطائفة ويحتج على المخالف بقوله
عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وقوله الشرط جائز بين المسلمين ما لم يمنع منه كتاب ولا سنة وثانيها
تأخير الرد مع العلم بالعيب لأنه على الفور بلا خلاف. وثالثها الرضى بالعيب بلا خلاف ورابعها حدوث
عيب آخر عند المشتري وليس له هاهنا إلا الأرش وهو أن يرجع على البائع من الثمن بمقدار ما نقص من
قيمته للعيب صحيحاً إلا أن يكون المبيع حلياً أو آنية من ذهب أو فضة قد بيع بجنسه فإن أخذ الأرش لا يجوز
لما يؤدي ذلك إليه من الربا والأولى فسخ العقد واستينافه بثمن ليس من جنس المبيع ليسلم من
ذلك. وخامسها التصرف في المبيع الذي لا يجوز مثله إلا بملك أو الإذن الحاصل بعد العلم بالعيب فإنه يمنع
من الرد بشيء من العيوب ولا يسقط حق المطالبة بالأرش لأن التصرف دلالة الرضى بالبيع لا بالعيب
وكذا حكمه إن كان قبل العلم بالعيب وكان مما يغير المبيع بزيادة فيه مثل الصبغ للثوب أو نقصان منه
كالقطع له وإن لم يكن كذلك فله الرد بالعيب إذا علمه ما لم يكن المبيع أمة فيطأها فإن ذلك يمنع من ردها
بشيء من العيوب إلا الحبل فإنها ترد به ومعها نصف عشر قيمتها لأجل الوطء على ما مضى كل ذلك
بدليل الإجماع من الطائفة وأحداث السنة الجنون والجذام والبرص فإنه يرد بكل واحد من ذلك العبد





والأمة إلى سنة إذا لم يمنع من الرد مانع بدليل الإجماع المشار إليه أيضاً وترد الشاة المصراة و
معها صاع من تمر أو بر عوض لبن التصرية بدليل هذا الإجماع ويحتج على المخالف بما رووه من قوله
صلى الله عليه من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعاً
من تمر وفي رواية أخرى أو بر وإذا كان العيب في بعض المبيع فله أرشه أو رد الجميع وليس له رد
المعيب خاصة بدليل الإجماع المشار إليه ويحتج على المخالف بقوله صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا
إضرار وفي رد المعيب خاصة إضرار بالبائع ولا يمنع من الرد بالعيب الزوائد المنفصلة الحاصلة
من المبيع في ملك المشتري كالثمرة والنتاج ومتى رد فذلك له دون البائع بدليل الإجماع المتكرر
ذكره ويحتج على المخالف بما رووه من أنه صلى الله عليه وآله قضى بأن الخراج بالضمان ولم يفرق بين
الكسب وغيره. السبب الخامس للخيار ظهور غبن لم تجر العادة بمثله بدليل الإجماع المشار
إليه ويحتج على المخالف بقوله صلى الله عليه لا ضرر ولا إضرار ومن اشترى بمائة ما يساوي
عشرة كان مضاراً في الغبن وبنهيه صلى الله عليه عن تلقي الركبان وقوله فإن تلقى متلق فصاحب
السلعة بالخيار إذا دخل السوق لأنه إنما جعل له الخيار لأجل الغبن. **فصل** فأما الربوا
فيثبت في كل مكيل وموزون سواء كان مطعوماً أو غير مطعوم بالنص لا بعلة بدليل إجماع الطائفة فلا
يجوز بيع بعضه ببعض إذا اتفق الجنس أو كان في حكم المتفق كالحنطة والشعير عندنا إلا بشرط
لأنه زائد على ما مضى للحلول النافي للنسيئة والتماثل في المقدار والتقابض قبل الافتراق بالأبدان
بلا خلاف إلا من مالك فإنه قال إذا كان أحد العوضين مصوغاً جاز بيعه بوزنه وبكون الزيادة
قيمة الصنعة ويحتج عليه بما رووه من قوله عليه السلام لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق
بالورق إلا سواء بسواء ولم يفصل فأما ما روي عن ابن عباس ومن وافقه من الصحابة بجواز التفاضل
نقداً فقد انقرض وحصل الإجماع على خلافه فإن اختلف الجنس وكان أحدهما ذهباً والآخر

ففضة سقط اعتبار التماثل فقط واعتبر الحلول والتقابض بلا خلاف فان لم يكونا ذهبا وفضة سقط
اعتبار التماثل بلا خلاف وأما اعتبار الحلول والتقابض ههنا فغير مشروط وتصح البيع من
دونهما وان كان مكروها بدليل اجماع الطايفة ويحتج على المخالف بما روه من قوله صلى الله عليه فان
اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وان كان احدهما ذهبا او فضة والآخر مما عداهما سقط اعتبار
الشروط الثلاثة بلا خلاف وقد روى اصحابنا انه اذا اتفق كل واحد من العوضين في الجنس و
اضيف الى احدهما ما ليس من جنسه سقط اعتبار التماثل في المقدار مثل بيع دينار ودرهم بدينارين
او بدرهمين او الف درهم وثوب بالفين ويدل على ذلك بعد الاجماع المشار اليه ظاهر القرآن ودلالة
الاصل واللحمان اجناس مختلفة فلحم الابل جنس منفرد عرابها وبخاتيها ولحم البقر كذلك عرابها
وجواميسها ولحم الغنم صنف واحد ضانها وماعزها ولحم البقر الوحشي صنف غير الاهلي وكذا
لحم الغنم الوحشي مثل الظبي وحكم لبن هذه الاصناف في الاختلاف حكمها يدل على ذلك اجماع الطايفة الظبا خ
وايضا فهي لحوم اجناس مختلفة ينفرد كل جنس منها باسم وحكم في الزكوة فكانت تابعة لها
في الاختلاف ولا يجوز بيع اللحم بالحيوان اذا اتفق الجنس بدليل الاجماع الماضي ذكره ويحتج على المخالف
بما روه من نهيه عن بيع اللحم بالحيوان فاما اذا لم يكن من جنسه فلا باس ببيعه لاجماع الطايفة
وظاهر القرآن ودلالة الاصل ويجوز بيع الحيوان بالحيوان متماثلا ومتفاضلا سواء كان صحيحا او كسيرا
نقدا المثل بما قلناه في المسئلة الاولى ولا يجوز ذلك نسية في الظاهر من روايات اصحابنا وطريقة الاحتياط
تقتضي المنع منه ويحتج على المخالف بما روه من قوله عليه السلم الحيوان بالحيوان والعبد بالعبدين لا
باس به نقدا ولا يجوز نسية ونهى عليه السلم عن بيع المحاقلة وهو بيع السنابل التي انعقد فيها الحب و
اشتد بحب منه او من غيره وعن بيع المزابنة وهو بيع التمر على رؤس النخل بتمر منه او من غيره
لان ذلك لا يؤمن فيه الربوا ورخص عليه السلم في بيع العرايا وهي جمع عرية وهي النخلة تكون للانسان في
بستان غيره او في داره ويشق عليه دخوله اليها فيبتاعها منه بخرصها تمرا بدليل الاجماع من الطايفة





على هذا التفسير وقد فسر ابو عبيدة العرية بما قلناه ويحتج على المخالف بما روه من انه صلى الله
عليه نهى عن بيع التمر بالتمر ورخص في العرايا ان تباع بخرصها تمرا ياكلها اهلها رطبا وهذا نص
ولا يجوز بيع الرطب بالتمر في غير العرايا الا متماثلا ولا متفاضلا بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج
على المخالف بما روه من انه صلى الله عليه سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف
فقيل له نعم فقال فلا اذا فاما ما عدا التمر من الثمار فلا نص لاصحابنا في المنع من بيع رطبه بيابسه
ويدل على جوازه ظاهر القرآن ودلالة الاصل وحمله على الرطب قياس وذلك عندنا لا يجوز ولا
ربا عندنا بين الوالد وولده والسيد وعبده والزوج وزوجته والمسلم والحربي بدليل اجماع الطايفة
وبه نخص ظاهر القرآن في تحريم الربوا على العموم ولا ينكر تخصيصه بجنس دون جنس فما المنكر
من اختصاصه بمكلف دون مكلف ٥

**فصل** واما السلم فشرايطه الزايدة التي تخصه اربعة
ذكر الاجل المعلوم وذكر موضع التسليم وان يكون راس المال مشاهدا وان يقبض في مجلس العقد بدليل
الاجماع من الطايفة ولانه لا خلاف في صحته مع تكامل هذه الشروط ولا دليل على ذلك اذا لم تكامل
ويحتج على المخالف في اعتبار الاجل المعلوم بما روه من قوله صلى من اسلف فليسلف في كيل معلوم الى
اجل معلوم وظاهر الامر في الشرع يقتضي الوجوب ولا يجوز التاجيل الى الحصاد او الدياس وما
اشبه ذلك مما يختلف زمانه بدليل الاجماع الماضي ذكره ويحتج على المخالف بما روه من قوله صلى
الله عليه لا تتبايعوا الى الحصاد ولا الى الدياس ولكن الى شهر معلوم وهذا نص ٥ ولا يجوز السلف فيما
لا ينضبط بوصف يتميز به كالمعجونات والمركبات والخبز واللحم نيا كان او مطبوخا وروايا
للماء ولا في المعدود ذات كالجوز والبيض الا وزنا ويجوز السلف في الحيوان بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج
على المخالف بما روه من امره عليه السلم حين اراد تجهيز بعض الجيوش بان يبتاع البعير بالبعيرين و
بالابعرة الى خروج المصدق ولا يجوز لمن اسلم في شيء بيعه من المسلم اليه ولا من غيره قبل حلول الاجل
وقد دخل في ذلك الشركة فيه والتولية له لانهما بيع فاذا حل جاز بيعه من المسلم اليه بمثل ما

نقد فيه وباكثر منه من غير جنسه ومن غير المسلم اليه بمثل ذلك واكثر منه من جنسه وغيره
بدليل اجماع الطايفة وظاهر القران ودلالة الاصل الا ان يكون المسلم فيه طعاما فان بيعه قبل قبضه
لا يجوز اجماعا على ما قدمناه وتجوز الاقالة على كل حال لانها فسخ وليست ببيع ويحتج على المخالف
في ذلك بما رووه من قوله صلى الله عليه من اقال نادما في بيع اقاله الله نفسه يوم القيامة واقالة
نفسه هو العفو والترك فوجب ان تكون الاقالة في البيع كذلك وعلى هذا لا تجوز الاقالة باكثر من الثمن
او باقل او بجنس غيره واذا جيء المسلم فيه قبل محله لم يلزم المشتري قبوله لانه لا يمتنع ان يكون
له في تاخيره غرض لا يظهر لغيره ولان اجباره على ذلك يحتاج الى دليل ويجوز التراضي على تقديم
الحق عن اجله بشرط النقص منه بدليل الاجماع المشار اليه ولانه لا مانع من ذلك ويحتج على المخالف
بما رووه من قوله صلى الله عليه المومنون عند شروطهم وقوله الصلح جائز بين المسلمين الا ما حرم
حلالا او حلل حراما فاما تاخير الحق عن اجله بشرط الزيادة فيه فلا يجوز بلا خلاف لانه ربا **فصل**
واما ما يتعلق بالبيع من الاحكام فقد مضى في خلال الفصول المتقدمة منه ما يناسبها وبقي ما
نذكر منه لايق بغرض الكتاب اعلم ان من حكم البيع وجوب تسليم المعقود عليه في الحال اذا لم يشترط صح واجب
التاجيل بلا خلاف فان تشاحا وقال كل منهما لا اسلم حتى اتسلم فعلى الحاكم اجبار البايع على تسليم
المبيع اولا لان الثمن انما يستحق على المبيع ووجب الاجبار على تسليمه ليستحق الثمن فان امتنع البايع
من التسليم حتى هلك المبيع فهلاكه من ماله على كل حال ويبطل العقد لتعذر تسليمه وان كان قبضه
المشتري فهلك وقد لزم البيع فهلاكه من ماله دون مال البايع سواء كان قبضه او رضي بتركه في
يد البايع والقبض فيما لا يمكن نقله كالارضين التخلية ورفع الحظر وكذا حكم ما يمكن ذلك
فيه مما يتصل بها من الشجر وثمره المتصل به والبنا ومما عدا ذلك التحويل والنقل كل ذلك بدليل فيما
اجماع الطايفة ويكره بيع المرابحة بالنسبة الى الثمن كقوله ثمن هذه السلعة كذا وقد بعتكها





براس مالي وربح درهم في كل عشرة والاولى تعليق الربح بعين المبيع ومن ابتاع شيا بثمن
موجل لم يجز ان يبيعه مرابحة حتى يخبر بذلك فان باع ولم يخبر بالاجل صح البيع بلا خلاف الا
ان المشتري اذا علم ذلك فهو بالخيار بين ان يدفع الثمن حالا وبين ان يرده بالعيب لان ذلك
تدليس في الثمن ومن قال لغيره هذه السلعة علي بماية بعتكها بربح درهم في كل عشرة وقال
اشتريته ثم قال غلطت لا بل اشتريتها بتسعين فالبيع صحيح لانه لا دليل على فساده والمشتري
بالخيار بين ان ياخذها بماية وعشرة لان العقد على ذلك وقع وبين ان يردها لان ما علمه من
النقصان في الثمن عيب له ردها به ان شاء ومن حط من الثمن بعد لزوم العقد شيا واراد
البيع مرابحة لم يلزمه حطه بل يخبر بما وقع العقد عليه لان الثمن قد استقر ومن قال ان
الحط بعد لزوم العقد يلحق به فعليه الدليل واذا اراد ان يحسب اجرة القصارة مثلا و
الطراز في بيع المرابحة فقال صار علي بكذا ولم يقل اشتريته ومن باع بسعر ما يحكم البايع
والمشتري في الثمن فالبيع فاسد لما قدمناه من الجهالة بالثمن فان تراضيا بانفاذه فحكم
المشتري القيمة فما فوقها او حكم البايع القيمة فما دونها مضى بحكمه وان حكم البايع بالزايد على المشتري
باقل لم يمض وقد قدمنا ان تعليق البيع باجلين وثمنين كقوله بعت الى مدة كذا بكذا والى ما زاد بكذا
فان تراضيا باتمامه كان للبايع اقل الثمنين في ابعد الاجلين بدليل اجماع الطايفة عليه وقد قدمنا ان
من جمع في صفقة واحدة بين شيين يصح بيع احدهما دون الاخر نفذ البيع فيما يصح فيه فاذا ثبت
ذلك فالمشتري بالخيار بين ان يرد الجميع او يمسك ما يصح فيه البيع بما يخصه من الثمن الذي تقسط
عليه لان جميع الثمن انما كان في مقابلتهما ويتقسط عليهما معا فاذا بطل بيع احدهما سقط من الثمن
بحسابه ومن اوجب الجميع فعليه الدليل ولا خيار للبايع على المشتري في ذلك لان البيع قد تم من
جهته فمن جوز له الخيار فعليه الدليل ولا يدخل في بيع الشجر ما عليه من الثمر الا بالشرط وكذلك حكم
الزرع مع الارض والحمل مع الحيوان وما يصاحبه من اداته ودثاره وما يكون مع العبد او الامة

كان

او بحكم انفاذ عليهما

ومن قال بعت هذه الارض بحقوقها دخل فيها الشجر فان قال بعت هذه الدار بحقوقها دخل ذلك
كل ما هو ثابت ثبوت البناء كالشجر والرفوف والاوتاد والاغلاق المنصوبة والقدر والتحتاني من الرحا
المبنية بلا خلاف وعندنا الرحا الفوقاني والمفتاح ايضا لان ذلك لانهما من حقوقها المنتفع بهما
ومن اشترى من يحرم عليه مثل الجنة من ذوي نسبه عتق عليه عقيب العقد واذا اختلف المتبايعان
في جنس المبيع او في عينه وفقدت البينة لزم كل واحد منهما ان يحلف على ما انكره لانه مدعى
عليه فيحلف البايع انه لم يبع ما ادعاه المشتري ويحلف المشتري انه لم يشتر ما ادعاه البايع
وان اختلفا في مقدار المبيع فالقول قول البايع مع يمينه لانه المنكر وان اختلفا في مقدار الثمن
فالقول قول المشتري مع يمينه ويجب عند اصحابنا هنا ان يكون السلعة تالفة فان كانت سالمة فالقول
عندهم قول البايع مع يمينه وان اختلفا في اصل الاجل او الخيار او مقدارهما او في وقت حدوث
العيب او في كون العقد واقعا على البراة من العيوب فاليمين على من انكر منهما لانه لا خلاف ان اليمين
على من انكر على ما ورد في الخبر ولا يجوز الاحتكار في الا قوات مع الحاجة الظاهرة اليها ولا يجوز
اكراه الناس على سعر مخصوص **فصل** في الشفعة الشفعة في الشرع عبارة عن استحقاق
الشريك المخصوص على المشتري تسليم المبيع بمثل ما بذل فيه او قيمته وهي ماخوذة من الزيادة لان
سهم الشريك يزيد بما ينضم اليه فكانه كان وترا فصار شفعا ويحتاج فيها الى العلم بامرين شروط
استحقاقها وما يتعلق بها من الاحكام وشروط استحقاقها ستة وهي ان يتقدم عقد بيع ينتقل
معه الملك الى المشتري وان يكون الشفيع شريكا بالاختلاط في المبيع او في حقه من شربه او طريقه
وان يكون واحدا وان يكون مسلما اذا كان المشتري كذلك وان لا يسقط حق المطالبة ولا يعجز عن الثمن
اشترطنا تقدم عقد البيع لان الشفعة لا تستحق قبله بلا خلاف ولا تستحق بالبيس فيمن وهبه
او صدقة او مهر زوجة او مصالحة او ما اشبه ذلك بدليل اجماع الطايفة ولان اثبات الشفعة





في المهر وفي المصالحة وفي الهبة على بعض الوجوه يفتقر الى دليل شرعي وليس في الشرع ما يدل عليه
واعتبرنا ان ينتقل الملك الى المشتري تحرزا من البيع الذي فيه الخيار للبايع او له وللمشتري معا فان
الشفعة لا تستحق هاهنا لان الملك لم يزل عن البايع فاما ما لا خيار فيه او فيه الخيار للمشتري
وحده ففيه الشفعة لان الملك قد زال عنه واشترطنا ان يكون شريكا للبايع تحرزا من
القول باستحقاقها بالجوار فانها لا تستحق بذلك عندنا بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج على المخالف بما
روي من قوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود فلا شفعة ولا يعارض ذلك ما
رووه من قوله عليه السلام الجار احق بسقبه لان في ذلك اضمارا واذا اضمر انه احق بالاخذ بالشفعة
اضمرنا انه احق بالعرض عليه ولان المراد بالجار في الخبر الشريك لانه خرج على سبب يقتضي ذلك فروى
عمرو بن الشريد عن ابيه قال بعت حقا من ارض لي فيها شريك فقال الشريك انا احق بها فرفع ذلك الى النبي
صلى الله عليه فقال الجار احق بسقبه والزوجة تسمى جارة لمشاركتها للزوج في العقد قال الاعشى
اجارتنا بيني فانك طالقه وهي تسمى بذلك عقيب العقد وتسمى به وان كانت بالمشرق والزوج
بالمغرب فليس لاحد ان يقول انما سميت بذلك لكونها قريبة مجاورة فقد صار اسم الجار يقع على الشريك
لغة وشرعا واشترطنا ان يكون واحدا لان الشيء اذا كان مشتركا بين اكثر من اثنين فباع احدهم فلم يستحق
شركاه الشفعة بدليل اجماع الطايفة ولان حق الشفعة حكم شرعي يفتقر في ثبوته الى دليل شرعي وليس
في الشرع ما يدل على ذلك هاهنا وعلى هذا اذا كان الشريك واحدا ووهب بعض السهم او تصدق به وباع
الباقي للموهوب له او المتصدق عليه لم يستحق فيه الشفعة واشترطنا ان يكون مسلما اذا كان المشتري
كذلك تحرزا من الذمي لانه لا يستحق على مسلم شفعة بدليل الاجماع المشار اليه وايضا عموم قوله
تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلام لا
شفعة لذمي على مسلم واشترطنا ان لا يسقط حق المطالبة لانه لو كان من قول من ذهب

لان حق الشفعة على الفور وتسقط بتأخير الطلب مع القدرة عليه من اصحابنا وغيرهم لان ما قلناه هو
الاصل في كل حق عقلا وشرعا ولا نخرج من هذا الاصل الا ما اخرجه دليل قاطع كخيار الرد بالعيب
على ان حق الرد ربما كان التأخير ابطاله لجواز تغير امارات العيب وخفائها فتحصل الشبهة
في وجوده فوجب لذلك المسارعة الى الرد وليس كذلك حق الشفعة لان ما تجب به من عقد البيع
قد أمن ذلك فيه وما يتعلق به المخالف في ذلك من اخبار الاحاد لا نعول على مثلها في الشرع وقولهم
اذا لم تبطل الشفعة بتأخير الطلب دخل على المشتري ضرر لانه اذا علم بذلك امتنع من التصرف
في المبيع بما يحتاج اليه من غرس وبناء وتعييب لان الشفيع يأمره بازالة ذلك اذا اخذ وهو من
تحرز على وجل وذلك ممنوع منه عقلا وشرعا الجواب عنه ان يقال يمكن
ان يتحرز من هذا الضرر بانه يسقط الشفعة اصلا او بان يستطلع الشفيع الى الاخذ او العقد
عليه من زيادة الثمن ووجوه التحرز من ذلك كثيرة ثم يقال لهم على سبيل المعارضة في مقابلة ضرر
المشتري بما ذكرتموه من الشفيع الشاة وازالة ضرره هاهنا هو المقصود المراعى دون ازالة ضرر
المشتري ولهذا يستحق الشفعة من علم بالبيع بعد السنين المتطاولة بلا خلاف وان كان حاضرا في البلد
وكذا الحكم للمسافر اذا قدم والصغير اذا بلغ ولم يمنع ما ذكرتموه من ضرر المشتري من استحقاقها و
اشترطنا عدم عجزه عن الثمن لانه انما يملك الاخذ اذا دفع الى المشتري ما بذله للبايع فاذا تعذر
عليه ذلك سقط حقه من الشفعة وسواء كان عجزه لكونه معسرا او لكون ما وقع عليه العقد
غير معلوم القيمة وقد فقدت عينه بلا خلاف في ذلك وروى اصحابنا ان كل حكمه الا ان لم يحضر الثمن
من البلد التي هو فيه حتى مضت ثلاثة ايام ومتى ادعى احضاره من مصر اخر فلم يحضره حتى
مضت مدة يمكن فيها وصول الثمن وزيادة ثلاثة ايام هذا ما لم يؤد الصبر عليه الى ضرر فان ادى الى ذلك
بطلت الشفعة بدليل اجماع الطايفة واذا كان الثمن مؤجلا فهو على الشفيع كذلك وليس عليه اقامة





كفيله اذا لم يكن مليا وهذا لا يتفرع على مذهب من قال من اصحابنا ان حق الشفعة لا يسقط بالتأخير
واذا حط البايع من الثمن بعد لزوم العقد فهو للمشتري خاصة ولم يسقط عن الشفيع لانه انما يأخذ
الشقص بالثمن الذي انعقد البيع عليه وما يحط بعد ذلك هبة مجددة لا دليل على لحوقها بالعقد
واذا تكاملت شروط استحقاق الشفعة استحقت في كل مبيع من الارضين والحيوان والعروض
كان ذلك مما يحتمل القسمة او لم يكن وهذا هو المذهب الذي تقدم الاجماع عليه من اصحابنا ونحتج
على المخالف بما رووه من قوله صلى الله عليه الشفعة فيما لم يقسم ولم يفصل وبقوله الشفعة في كل شيء
على انه يقال لهم اذا كنتم تذهبون الى ان الشفعة وجبت لازالة الضرر عن الشفيع وكان هذا
المعنى حاصلا في ساير المبيعات لزمكم القول بوجوب الشفعة فيها وقولهم من صفة الضرر الذي
تجب الشفعة لازالته ان يكون حاصلا على جهة الدوام وهذا لا يكون الا في الارضين ليس بشيء لان الضرر
المنقطع يجب ان تصار ازالته عقلا وشرعا كالدائم فكيف وجبت الشفعة لازالة احدهما دون الاخر على ان
فيما عدا الارضين ما يدوم كدوامها ويدوم الضرر بالشركة فيه كدوامه كالجواهر وغيرها ومن اصحابنا
من قال لا يستحق الشفعة الا فيما يحتمل القسمة شرعا من العقار والارضين ولا يستحق فيما لا يحتمل
القسمة من ذلك كالحمامات والارحية ولا فيما ينقل ويحول الا على وجه التبع للارض كالشجر والبناء
والشفعة مستحقة على المشتري دون البايع وعليه الدرك للشفيع بدليل اجماع الطايفة ولانه قد ملك
بالعقد والشفيع ليأخذ منه ملكه بحق الشفعة فيلزمه دركه واذا كان الشريك غير كامل العقل
فلوليه او الناظر في اموره المطالبة له بالشفعة بدليل الاجماع المشار اليه ونحتج على المخالف
بقوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم ولم يفصل واذا ترك الولي ذلك فللصغير اذا بلغ وللمجنون اذا
عقل المطالبة بدليل الاجماع المتكرر ولان ذلك حق له لا للولي وترك الولي لا [illegible] به لا يؤثر في اسقاطه
واذا غرس المشتري وبنى ثم علم الشفيع بالشراء وطالب بالشفعة كان له اجباره على قلع الغرس
والبناء اذا رد عليه ما نقص من ذلك بالقلع لان المشتري فعل ذلك في ملكه فلم يكن متعديا فاستحق

فاستحق ما ينقص القلع ولانه لا خلاف في ان له المطالبة بالقلع اذا رد ما نقص به ولا دليل على
وجوب المطالبة اذا لم يرده واذا استهدم المبيع لا بفعل المشتري او هدمه هو قبل علمه بالمطالبة يستهدم خ
بالشفعة فليس للشفيع الا الارض والآلات وان هدمه بعد العلم بالمطالبة فعليه رده الى ما كان
بدليل الاجماع المشار اليه واذا عقد المشتري البيع على شرط البراءة من العيوب او علم بالعيب
ورضي به لم يلزم الشفيع ذلك بل متى علم بالعيب رده على المشتري ان شاء واذا اختلف المتبايعان والشفيع
في مبلغ الثمن وفقدت البينة فالقول قول المشتري مع يمينه بدليل الاجماع المذكور وحق
الشفعة موروث عند بعض اصحابنا لعموم آيات الميراث وعند بعضهم لا تورث **فصل** في قوى
القرض القرض جائز من كل من يملك التبرع فلا يجوز للولي او الوصي اقراض مال الطفل الا ان
يخاف ضياعه ببعض الاسباب فيحتاط في حفظه باقراضه وفي القرض فضل كثير وثواب جزيل
ويكره للمرء ان يستدين وهو غني عنه ويحرم ذلك عليه مع عدم القدرة على قضائه ووجود الطريق للمسلم خ
اليه وكل ما يجوز السلم فيه يجوز اقراضه من المكيل والموزون والمذروع والحيوان وغير ذلك
لان الاصل الاباحة والمنع يحتاج الى دليل ويحتج على المخالف بالاخبار الواردة في جواز القرض
والحث على فعله لانها عامة لا تخصص منها وهو مملوك بالقبض لانه لا خلاف في جواز التصرف
فيه بعد قبضه ولو لم يكن مملوكا لما جاز ذلك فيه ويجوز ان يقرض غيره مالا على ان يأخذه
في بلد آخر او على ان يعامله في بيع او اجارة او غيرهما بدليل اجماع الطائفة ولان الاصل الاباحة
والمنع يفتقر الى دليل ويحرم اشتراط الزيادة فيما يقضى به سواء كان في القدر او الصفة ويجوز
ان يأخذ المقرض خيرا مما اقرضه من غير شرط ولا فرق بين ذلك ان يكون عادة من المقترض
ام لم يكن بدليل الاجماع المشار اليه ولان الاصل اباحة ذلك وان كان له مثل بان يكون مكيلا
او موزونا فقضاؤه بمثله لا بقيمته بدليل الاجماع المذكور ولانه اذا قضاه بمثله برئت ذمته





بيقين وليس كذلك اذا قضاه بقيمته ولا يحل المطل بالدين بعد المطالبة به لغني ويكره لصاحبه المطالبة
به مع الغنى عنه وظن حاجة من هو عليه الى الارتفاق به ويحرم عليه ذلك مع العلم بعجزه عن
الوفاء لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولا يحل له المطالبة في الحرم على حال
ويكره النزول عليه فان نزل لم يجز له ان يقيم اكثر من ثلاثة ايام ويكره له قبول هديته لاجل
الدين والاولى به اذا قبلها الاحتساب بها من جملة ما عليه كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه
ولا يجوز لصاحب الدين المؤجل ان يمنع من هو عليه من السفر ولا ان يطالبه بكفيل ولو كان
سفره الى الجهاد او كانت مدته اكثر من اجل الدين لان الاصل براءة الذمة من الكفيل ودعوى
جواز المطالبة به تفتقر الى دليل ولانه لا يستحق عليه شيئا في الحال فلا يستحق المطالبة
باقامة الكفيل ويكره استحلاف الغريم المنكر لان في ذلك تضييعا للحق وتعريضا لليمين
الكاذبة ومتى حلف لم يجز لصاحب الدين ان ظفر بشيء من ماله ان يأخذ منه بمقدار
حقه ويجوز له ذلك اذا لم يحلف الا ان يكون ما ظفر به وديعة عنده فانه لا يجوز له ان يأخذ شيئا
منها بغير اذنه على حال بدليل الاجماع الماضي ذكره ويخص الوديعة عموم قوله تعالى ان الله يأمركم
ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا استدان العبد بغير اذن سيده فلا ضمان عليه ولا على السيد
الا ان يعتق فيلزمه الوفاء ومن مات حل ما عليه من دين مؤجل بلا خلاف الا من الحسن البصري
ولا يحل ما له من دين بلا خلاف الا ما رواه بعض اصحابنا من طريق الآحاد انه يصير حالا ولا يثبت
الدين في التركة الا باقرار جميع الورثة او شهادة عدلين او من غيرهم به مع يمين المدعي فان
اقر بعضهم ولم يكن على ما ذكرناه لزمه من الدين بمقدار حقه من التركة ولم يلزم غيره ومتى
لم يترك المقتول عمدا ما يقضى دينه لم يجز لاوليائه القود الا ان يضمنوا قضاءه بدليل الاجماع
المتكرر ذكره ه ٢

فصل في الرهن الرهن في الشريعة عبارة عن جعل العين وثيقة في دين اذا تعذر استيفاؤه
ممن هو عليه استوفي من ثمن العين وشروط صحته حصول الايجاب والقبول من جايز التصرف
وان يكون المرهون عينا لا دينا لانا قد بينا انه وثيقة عين في دين وان يكون مما يجوز بيعه لان كونه
بخلاف ذلك ينافي المقصود به وان يكون المرهون به دينا لا عينا مضمونة كالمغصوب مثلا لان
الرهن ان كان على قيمة العين اذا تلفت لم يصح لان ذلك حق لم يثبت بعد وان كان على نفس العين
فكذلك لان استيفا نفس العين من الرهن لا يصح وان يكون الدين ثابتا فلو قال رهنتك كذا بعشرة
تقرضنيها غدا لم يصح وان يكون لازما كعوض القرض والثمن والاجرة وقيمة المتلف وارش الجناية
ولا يجوز اخذ الرهن على مال الكتابة المشروطة لان عندنا غير لازم على ما قدمناه واذا تكامل
ما ذكرناه من هذه الشروط صح الرهن بلا خلاف وليس على صحته مع اختلال بعضها دليل واما
القبض فهو شرط في لزومه من جهة الراهن دون المرتهن ومن اصحابنا من قال يلزم بالايجاب
والقبول لقوله تعالى اوفوا بالعقود وهذا عقد يجب الوفا به والقول الاول هو الظاهر من
المذهب والذي عليه الاجماع واذا تعين المخالف من اصحابنا باسمه ونسبه لم يؤثر خلافه في دلالة
الاجماع لانه انما كان حجة لدخول قول المعصوم فيه لا لاجل الاجماع ولما ذكرناه نستدل في المسئلة بالاجماع
وان كان فيها خلاف من بعض اصحابنا فليعرف ذلك واما قوله تعالى اوفوا بالعقود فلا يمتنع ترك
ظاهره لدليل واستدامة القبض في الرهن ليست بشرط بدليل اجماع الطايفة وايضا قوله تعالى فرهن
مقبوضة فشرط القبض ولم يشترط الاستدامة ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلام
الرهن محلوب ومركوب وذلك لا يجوز بالاطلاق الا للراهن بلا خلاف ولا يجوز للراهن التصرف في
الرهن بما يبطل حق المرتهن كالبيع والهبة والرهن عند الغير والعتق فان تصرف كان تصرفه باطلا





ولم ينفسخ الرهن لان الاصل صحته والقول بفسخه يحتاج الى دليل شرعي وليس في الشرع ما يدل
عليه وانما ينفسخ الرهن اذا فعل ما يبطله حق المرتهن منه باذنه ولا يجوز الانتفاع بما عدا
ذلك من سكنى الدار وزراعة الارض وخدمة العبد وركوب الدابة وما يحصل من صوف
ونتاج ولبن اذا اتفق هو والمرتهن على ذلك وتراضيا به ولا يجوز للمرتهن الانتفاع بشيء من
الزراعة والخدمة والركوب والصوف واللبن اذا اذن له الراهن ويتكفل بمؤونة الرهن و
الاولى ان يصرف قيمة منافعه من صوف ولبن في مؤونته وما فضل من ذلك كان رهنا مع
الاصل بدليل على ذلك اجماع الطايفة فان سكن المرتهن الدار او زرع الارض بغير اذن الراهن
اثم ولزمه اجرة الارض والدار وكان الزرع له لانه عين ماله والزيادة حادثة فيه وهي غير
متميزة منه ولا يحل للراهن ولا المرتهن وطي الجارية المرهونة فان وطيها الراهن بغير اذن
المرتهن اثم وعليه التعزير فان حملت واتت بولد فان كان موسرا وجب عليه قيمتها تكون رهنا
مكانها لحرمة الولد وان كان معسرا بقيت رهنا بحالها وجاز بيعها في الدين بدليل الاجماع المشار
اليه فان وطيها باذن المرتهن لم ينفسخ الرهن حملت ام لم تحمل لان ملكه لها ثابت على ما بيناه
فيما مضى واذا كان ثابتا فالرهن على حاله فان وطيها المرتهن بغير اذن الراهن فهو زان وولده منها
رق لسيدها والرهن بحاله فان كان الوطي باذن الراهن وهو عالم بتحريم ذلك لم يلزمه مهر لان
الاصل براءة الذمة والزامه المهر يفتقر الى دليل فان اتت بولد كان حرا لاحقا بالمرتهن بلا خلاف
ولا يجب قيمته لان الاصل براءة الذمة وشغلها بذلك يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل
عليه ورهن المشاع جائز كالمقسوم بدليل اجماع الطايفة وايضا قوله تعالى فرهن مقبوضة

ولم يفصل، ويجوز توكيل المرتهن في بيع الرهن بدليل الإجماع المشار إليه، وأيضاً فالأصل
جواز ذلك، والمنع منه يفتقر إلى دليل، ويحتج على المخالف بعموم الأخبار الواردة في جواز
التوكيل، وإذا كان الرهن مما يسرع إليه الفساد ولم يشترط بيعه إذا خيف فساده كان الرهن
باطلاً لأن المرتهن لا ينتفع به والحال هذه، وإذا أذن المرتهن للراهن في بيع الرهن بشرط أن يكون
ثمنه رهناً مكانه كان ذلك جائزاً، ولم يبطل البيع بدليل قوله تعالى: وأحل الله البيع، ويحتج
على المخالف بقوله: المؤمنون عند شروطهم، وإن قال: بع الرهن بشرط أن تعجل ثمنه من ديني
قبل محله صح البيع وكان الثمن رهناً إلى وقت المحل، ولم يلزم الوفاء بتقديم الحق قبل محله لأنه
لا دليل على لزوم ذلك، والرهن أمانة في يد المرتهن إن هلك من غير تفريط فهو من مال الراهن
ولا يسقط بهلاكه شيء من الدين بدليل الإجماع المشار إليه، ويحتج على المخالف بما رووه من قوله
عليه السلام: لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه، له غنمه وعليه غرمه، لأن المراد بالغنم
الزيادة، وبالغرم النقصان والتلف، وقولهم: المراد بالغرم النفقة والمؤونة لا ينافي ما قلناه لحمل
اللفظ على الأمرين، وأيضاً فقوله: الرهن من صاحبه، المراد به من ضمان صاحبه، ومعنى قوله عليه
لا يغلق أي لا يملكه المرتهن، ويحتج عليهم بقوله: الخراج بالضمان، وخراجه إذا كان للراهن بلا خلاف
وجب أن يكون من ضمانه، ولا يعارض من ذلك ما رووه من أن رجلاً رهن فرساً عند إنسان فنفق
فسأل المرتهن النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك فقال: ذهب حقك، لأن المراد بذلك ذهب حقك من
الوثيقة بالرهن، وقلنا ذلك لوجهين: أحدهما أنه وحّد الحق ولو أراد ذهاب الدين والوثيقة
معاً لقال: ذهب حقاك، والثاني أن الدين إنما يسقط عند المخالف إذا كان مثل قيمة الرهن أو أقل
ولا يسقط الزيادة منه إذا كان أكثر، فلو أراد ذهاب حقه من الدين لاستفهم عن مبلغه إذ





فصل في الجواب، وقولهم: سقوط الحق من الوثيقة معلوم بالمشاهدة فلا فائدة في بيانه، غير
صحيح، لأن تلف الرهن لا يسقط حق المرتهن من الوثيقة على كل حال، بل إذا أتلفه الراهن أو أتلفه
أجنبي كان القيمة تؤخذ وتجعل رهناً مكانه، فأراد عليه السلام أن يبين أن الرهن إذا تلف من غير
جناية سقط حق الوثيقة، وإذا ادعى المرتهن هلاك الرهن كان القول قوله مع يمينه، سواء ادعى
ذلك بأمر ظاهر أو خفي، بدليل إجماع الطائفة، وأيضاً فقد بينا أنه أمانة في يده، وإذا كان كذلك
فالقول قوله في هلاكه، وإذا اختلف الراهن والمرتهن في الاحتياط والتفريط وفقدت البينة
فالقول قول المرتهن أيضاً مع يمينه، وإذا اختلفا في مبلغ الرهن أو مقدار قيمته فالقول قول الراهن مع
يمينه، وإذا اختلفا في مبلغ الدين أخذ ما أقر به الراهن، وحلف على ما أنكر، ويدل على ذلك كله
الإجماع المتكرر ذكره. **فصل** في التفليس، المفلس في الشرع من ركبته الديون وماله لا يفي
بقضائها، ويجب على الحاكم الحجر عليه بشروط أربعة: أحدها ثبوت إفلاسه لأنه سبب الحجر عليه فلا يجوز
قبل ثبوته، والثاني ثبوت الديون عليه لمثل ذلك، والثالث كونها حالّة لأن المؤجل لا يستحق المطالبة
به قبل حلول الأجل، والرابع مسألة الغرماء الحجر عليه لأن الحق لهم فلا يجوز للحاكم الحجر به إلا بعد مسألتهم
فإذا حجر عليه تعلق بالحجر أحكام ثلاثة: أولها تعلق ديونهم بالمال الذي في يده، وثانيها منعه من
التصرف في ماله بما يبطل حق الغرماء كالبيع والهبة والإعتاق والمكاتبة والوقف، ولو تصرف لم ينفذ
تصرفه لأن نفوذه يبطل فائدة الحجر عليه، ويصح تصرفه فيما سوى ذلك من خلع وطلاق وعفو عن
قصاص ومطالبة به وشراء بثمن في الذمة، ولو جنى جناية توجب الأرش شارك المجني عليه
الغرماء بمقداره لأن ذلك حق ثبت على المفلس بغير اختيار صاحبه، ولو أقر بدين ذكر أنه كان عليه
قبل الحجر قبل إقراره وشارك المقر له سائر الغرماء لأن إقراره صحيح، وإذا كان كذلك فظاهر الخبر

في قسمة ماله بين غرمائه بمقتضى ما ذكرناه ممن خصصه بعليه الادلة وثالثها ان من وجد عين
ماله من غرمائه كان احق بها من غيره بدليل اجماع الطائفة ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه
السلام ايما رجل مات او افلس فصاحب المتاع احق بمتاعه اذا وجده بعينه هذا اذا وجد العين بحالها
لم تتغير ولا تعلق بها حق لغيره برهن او كتابة فان تغيرت لم يخل تغيرها اما ان يكون بزيادة او نقصان
فان كان نقصان كان بالخيار بين ان يترك ويضرب بالثمن مع باقي الغرماء وبين ان ياخذ فان اخذ وكان
نقصان جزء ينقسم الثمن عليه كعبدين تلف احدهما اخذ الموجود وضارب الغرماء بثمن المفقود بقدر
النقص وان كان له ارش لكونه من فعل الاجنبي اخذه وضرب بقسط ما نقص بالجناية مع الغرماء وان كان
نقصان جزء لا ينقسم الثمن عليه كذهاب عضو من اعضائه فان كان لا ارش له لكونه بفعل المشتري
او بآفة سماوية اخذ العين ناقصة من غير ان يضرب مع الغرماء وان كان تغير العين بزيادة لم يخل اما
ان يكون متصلة او منفصلة فان كانت متصلة لم يخل اما ان يكون بفعل المشتري او بفعل غيره كصبغ
الثوب وقصارته كان شريكا للبائع بمقدار الزيادة والا ادى الى ابطال حقه وذلك لا يجوز وان كانت
بغير فعله كالسمن في الكبر وتعليم الصنعة اخذ العين بالزيادة لانها تبع وان كانت منفصلة كالثمرة
والنتاج اخذ العين دون الزيادة لانها حصلت في ملك المشتري ولو كانت العين زيتا خلطه باجود
منه سقط حق بايعه من عينه لانها في التالفة بدلالة انها ليست موجودة مشاهدة ولا من طريق
الحكم لانه ليس له ان يطالب بقسمته ه ولا يجب على المفلس بيع داره التي يسكنها ولا عبده الذي يخدمه
ولا دابته التي يجاهد عليها بدليل اجماع الطائفة ولانه لا دليل على وجوب بيع ما ذكرناه ويلزمه بيع
ما عدا ذلك فان امتنع باع الحاكم عليه وقسم الثمن بين الغرماء بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج
على المخالف بما رووه من انه عليه السلام حجر على معاذ وباع ماله في دينه وظاهر ذلك انه باعه بغير
اختياره واذا ظهر غريم اخر بعد القسمة نقضها الحاكم وقسم عليه لان حجته ثابت فيما كان في

فان كان بفعله

بحكم





يد المفلس ولا دليل على سقوطه منه بقسمته على غيره ولا تصير الديون المؤجلة على المفلس حالة بحجر
الحاكم عليه بالحالة لان الاصل كونها مؤجلة وعلى من ادعى انها تصير حالة الدليل وسمع البينة
على الاعسار بدليل اجماع الطائفة ولانها ليست على مجرد النفي وانما تتضمن اثبات صفة له ويجب انظاره
في الحال ولا يقف ذلك على حبس المعسر بدليل الاجماع المشار اليه واذا ثبت اعساره بالبينة او صدقه
في دعواه ذلك الغرماء لم يجز للحاكم حبسه ووجب عليه المنع من مطالبته وملازمته الى ان يستفيد
مالا بدليل الاجماع الماضي ذكره وايضا قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ويحتج على
على المخالف بما رووه من قوله عليه السلام لغرماء الرجل الذي اصيب بما ابتاعه من الثمار خذوا ما
وجدتم وليس لكم الا ذلك ولم يذكر الملازمة وليس للغرماء مطالبة المعسر ان يوجر نفسه ويكتسب
لايفائهم بدليل ما قدمناه في المسألة الاولى سوا بل هو اذا علم من نفسه القدرة على ذلك وارتفاع
الموانع منه فعله ليبرئ ذمته وعلى الحاكم اشهار المفلس ليعرف فلا يعامله الا من رضي باسقاط
دعواه عليه ه **فصل** في المحجور المحجور عليه هو الممنوع من التصرف في ماله وهو على ضربين
محجور عليه لحق غيره ومحجور عليه لحق نفسه والاول ثلاثة المفلس وقد قدمنا حكمه والمريض محجور
عليه في الوصية بما زاد على الثلث من التركة لحق ورثته بلا خلاف ه والمكاتب محجور عليه فيما في
يده لحق سيده ه والضرب الثاني ايضا ثلاثة الصبي والمجنون والسفيه ولا يرتفع الحجر عن الصبي الا بان
البلوغ والرشد والبلوغ يكون باحد خمسة اشيا السن وظهور المني والحيض والحمل والانبات بدليل
اجماع الطائفة ه وحد السن في الغلام خمس عشرة سنة وفي الجارية تسع سنين بدليل الاجماع
المشار اليه ويحتج على المخالف في الغلام بما رووه من قوله عليه السلام اذا استكمل المولود خمس عشرة
سنة كتب ماله وما عليه واخذت منه الحدود وبما رووه عن ابن عمر من قوله عرضت على رسول الله صلى
الله عليه عام بدر وانا ابن ثلث عشرة سنة فردني ولم يرني بلغت وعرضت عليه عام الخندق

بدليل الاجماع

الرابع الحجر

وأما الانثى خمس عشرة سنة فاجازني في المقاتلة فنقل الحكم وهو الرد والاجازة وسببه وهو البلوغ
والرشد يكون بشيئين احدهما ان يكون مصلحا لماله بلا خلاف والثاني ان يكون عدلا في دينه فان اختل
احدهما استمر الحجر ابدا الى ان يحصل الامران بدليل الاجماع المشار اليه وايضا قوله تعالى ولا تؤتوا
السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما والفاسق سفيه وايضا قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا
فادفعوا اليهم اموالهم فاشترط الرشد ومن كان فاسقا في دينه كان موصوفا بالغي ومن وصف
بذلك لم يوصف بالرشد لتنافي الصفتين وايضا فلا خلاف في جواز دفع المال اليه مع اجتماع
العدالة واصلاح المال وليس على جواز دفعه اذا انفرد احد الامرين دليل واذا اجتمع الامران معا
فان ارتفع الحجر ثم صار مبذرا مضيعا اعيد الحجر عليه بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فالمبذر
سفيه وغير رشيد بلا خلاف فوجب اعادة الحجر عليه لظاهر ما قدمناه من القرآن وايضا قوله
تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وذمه تعالى للتبذير يوجب المنع منه ولا يصح ذلك الا
بالحجر ويحتج على المخالف بما رووه من قوله صلى الله عليه وآله اقبضوا على ايدي سفهائكم ولا يصح
القبض الا بالحجر وقوله عليه السلم ان الله يكره لكم ثلاثا قيل وقال وكثرة السؤال واضاعة المال
وما يكره الله تعالى يجب المنع منه لانه لا يكون الا محرما وان جاز الفسق دون تبذير المال فالاحتياط
يقتضي اعادة الحجر ايضا لانا قد بينا ان الفاسق سفيه واذا كان كذلك فهو ممنوع من دفع المال اليه
لما قدمناه من الاستدلال ولا يصح طلاق المحجور عليه للسفه وخلعه ولا ان تدفع المرأة بذل الخلع اليه ولا يصح
مطالبته بالقصاص ويصح اقراره بما يوجبه ولا يصح تصرفه في اعيان امواله ولا شراؤه بثمن في
الذمة **فصل** في الصلح الصلح جائز بين المسلمين ما لم يؤد الى تحليل حرام او تحريم
حلال فلا يحل ان يؤخذ بالصلح ما لا يستحق ولا يمنع به المستحق وهو جائز مع الانكار بدليل
اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى والصلح خير ولم يفرق ويحتج على المخالف بما رووه من قوله





عليه السلم الصلح جائز بين المسلمين الا ما احل حراما او حرم حلالا والشوارع على الاباحة يجوز
لكل احد التصرف فيها بما لا يتضرر به المارة فان اشرع جناحا وكان عاليا لا يضر بالمجتازين ترك
ما لم يعارض فيه احد من المسلمين فان عارض وجب قلعه لان الطريق حق لجميعهم فاذا انكر
احد لم يجز ان يغصب على حقه وايضا فلا خلاف انه لا ينفرد بملك شيء من القرار والبناء تابع
له وايضا فلو سقط ما اشرعه على انسان فقتله او ماله فاتلفه للزمه الضمان بلا خلاف
ولو كان يملك ذلك بلا لزمه والسكة اذا كانت غير نافذة فهي ملك لارباب الدور الذين فيها
طرقهم فلا يجوز لبعضهم فتح باب فيها ولا اشراع جناح الا برضى الباقين ضر ذلك او لم يضر
ومتى اذنوا في ذلك كان لهم الرجوع فيه لانه اعارة ولو صالحوه على ترك الجناح بعوض لم يصح
لان افراد الهواء بالبيع باطل ولا يجوز منعه من فتح كوة في حائطه لان ذلك تصرف في
ملكه خاصة ولا اعلم في ذلك كله خلافا فان تساوت الايدي في التصرف في شيء وفقدت
البينة حكم بالشركة ارضا كان ذلك او دارا او سقفا او حائطا او غير ذلك لان التصرف دلالة
الملك وقد وجد فان كان الحائط معقودا الى احد الجانبين او فيه تصرف خاص لاحد المتشاركين
كوضع الخشب فالظاهر انه لمن العقد اليه والتصرف له فيقدم دعواه ويكون القول قوله مع يمينه
وانما اعتبرنا اليمين لجواز ان يكون هذا التصرف مأذونا فيه او مصالحا عليه والحائط ملكا لهما
والحكم بالخص لمن اليه معاقد القمط وهي مشاد الخيوط في القصب بدليل اجماع الطائفة
ويحتج على المخالف بما رووه من طرقهم من ان رسول الله صلى الله عليه وآله بعث حذيفة بن اليمان
ليحكم بين قوم اختصموا في خص فحكم به لمن اليه القمط فلما رجع اليه عليه السلم اخبره فقال
اصبت واحسنت واذا انهدم الحائط المشترك لم يجبر احد الشريكين على عمارته ولا انفاق عليه
وكذا القول في كل ملك مشترك وكذا لا يجبر صاحب السفل على اعادته لاجل العلو لان الاصل

براءة الذمة ومن اوجب اجباره على النفقة في ذلك فعليه الدليل ويحتج على المخالف بما روي من قوله
عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه، واذا اراد احدهما الانفراد بالعمارة لم يكن للآخر
منعه فان زعم بنيتها بالالات القديمة لم يكن له مطالبة شريكه بنصف النفقة ولا منعه من
الانتفاع وان عمرها بالات جديدة فالبناء له وله نقضه اذا شاء والمنع لشريكه من الانتفاع وليس له
سكنى السفل ولا منع شريكه من سكناه لان ذلك انتفاع بالارض لا بالبناء ولا يجوز لاحد الشريكين
في الحائط ان يحدث فيه خشبة خفيفة لا تضر بالحائط ضررا كثيرا الا باذن الآخر لان ذلك هو الاصل
من حيث كان تصرفا فيما لا يملكه على الانفراد ومن ادعى جواز ذلك فعليه الدليل ومتى اذن لشريكه في
الحائط في وضع خشب عليه فوضعه ثم انهدم او قلع لم يكن له ان يعيده الا باذن مجدد لان جواز
اعادته يفتقر الى دليل والاصل ان لا يجوز ذلك الا باذن وليس الاذن في الاول اذنا في الثاني واذا
تنازع اثنان دابة احدهما راكبها والآخر آخذ بلجامها وفقدت البينة فهي بينهما نصفين لانه لا دليل
على وجوب الحكم بها للراكب وتقديمه على الآخذ فمن ادعى ذلك فعليه الدليل، ومن ادعى على غيره مالا
مجهولا فاقر له به وصالحه فيه على مال معلوم صح الصلح لقوله تعالى والصلح خير ولانه لم يفرق في قوله
عليه السلام الصلح جائز بين المسلمين الخبر، **فصل** في الحوالة، الحوالة تفتقر في صحتها الى
شروط منها رضى المحيل اجماعا لان من عليه الدين مخير في جهات قضائه، ومنها رضى المحال بلا خلاف
الا من داود لان نقل الحق من ذمة الى اخرى مع اختلاف الذمم تابع لرضى صاحبه ولانه اذا رضي
صحت الحوالة بلا خلاف وليس على صحتها مع عدم رضاه دليل وقول النبي صلى الله عليه اذا احيل احدكم
على مليء فليحتل محمول على الاستحباب لما فيه من قضاء حاجة الغير واجابته الى ما سأله، ومنها رضى
المحال عليه لان اثبات الحق في ذمته لغيره مع اختلاف الغرماء في شدة الاقتضاء وسهولته لا بد من رضاه
ولانه لا خلاف في صحتها اذا رضي وليس كذلك اذا لم يرض، ومنها ان يكون المحال عليه مليا في حال





الحوالة بلا خلاف بين اصحابنا فان رضي المحال بحوالته مع علمه باعساره جاز لانه صاحب الحق وتصح الحوالة
على من ليس عليه دين لان الاصل جواز ذلك والمنع منه يفتقر الى دليل، واذا كان عليه دين اعتبر
شرطان آخران احدهما اتفاق الحقين في الجنس والنوع والصفة لان المحال عليه لا يلزمه ان يؤدي
خلاف ما هو عليه، والثاني ان يكون الحق مما يصح اخذ البدل فيه قبل قبضه لان في الحوالة معنى
حالها في المعاوضة، واذا صحت الحوالة انتقل الحق الى ذمة المحال عليه بلا خلاف الا من زفر لانها
مشتقة من التحويل ولا يكون ذلك مع بقاء الحق في الذمة الاولى ولا يعود الحق الى ذمة المحيل اذا جحد المحال
عليه الحق وحلف عليه او مات مفلسا او افلس وحجر الحاكم عليه لانه لا دليل على عود الحق اليه
بعد انتقاله عنه ولا رجوع له عند اعسار المحال عليه يبطل فاما اشتراط ملاءته وقد بينا
ان ذلك يشترط واذا احال المشتري البائع بالثمن ثم رد المبيع بالعيب بطلت الحوالة لانها حق البائع وهو
الثمن واذا بطل البيع سقط الثمن وان احال البائع على المشتري بالثمن ثم رد المبيع بالعيب لم
تبطل الحوالة لانه تعلق به حق لغير المتعاقدين، واذا اختلفا فقال المحيل وكلتك بلفظ الوكالة
وقال المحال بل احلتني بلفظ الحوالة فالقول قول المحيل بلا خلاف لانهما اختلفا في لفظه وهو اعرف به من
غيره ولو كان النزاع بالعكس من ذلك كان القول قول المحال لان الاصل بقاء حقه في ذمة المحيل واذا
اتفقا في لفظ الحوالة وان العقد الذي جرى بينهما منه انه قال احلتك بما لي عليه من الحق ثم اختلفا فقال
المحيل انت وكيلي في ذلك وقال المحال بل احلتني لآخذ ذلك لنفسي فالقول قول المحيل لان الاصل
بقاء حق المحال في ذمته وبقاء حقه على المحال عليه والمحال يدعي زوال ذلك والمحيل ينكره كان القول قوله
مع يمينه، **فصل** في الضمان من شرط صحته ان يكون الضامن مختارا غير مولى عليه مليا
في حال الضمان الا ان يرضى المضمون له بعدم ملاءته فيسقط هنا الشرط وان يكون الى اجل معلوم وان
يقبل المضمون له ذلك وان يكون المضمون حقا لازما في الذمة كمال القرض والاجرة وما اشبه ذلك

بدليل الاجماع المشار اليه ومصيره الى اللزوم كالثمن في مدة الخيار لقوله عليه السلم الزعيم غارم ولم يفصل
ويصح ضمان مال الجعالة بشرط ان يفعل ما يستحق به للخبر المتقدم وقوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير
وانا به زعيم وليس من شرط صحته ان يكون المضمون معلوما بل لو قال كل حق يثبت على فلان فانا ضامنه
صح ولزمه ما يثبت بالبينة او الاقرار بدليل الاجماع المشار اليه وليس من شرط صحته ايضا رضى
المضمون عنه ولا معرفته ومعرفة المضمون له لانه لا دليل على ذلك ويحتج على المخالف بما رووه
من ان عليا وابا قتادة لما ضمنا الدين عن الميت لجنازة النبي عليه السلم ولم يرضاه لموته ولا سالهما
النبي صلى الله عليه وآله عن معرفته ولا معرفة صاحب الدين فدل على ان ذلك ليس من شرط صحة
الضمان واذا صح الضمان انتقل الحق الى ذمة الضامن وبرئ المضمون عنه منه ومن المطالبة به
بدليل اجماع الطايفة ويحتج على المخالف بما رووه من قوله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلم لما
ضمن الدرهمين عن الميت جزاك الله عن الاسلام خيرا وفك رهانك كما فككت رهان اخيك وقوله لابي
قتادة لما ضمن الدينارين هما عليك والميت منهما برئ قال نعم فدل ان المضمون عنه برئ من
الدين بالضمان ولا يرجع الضامن على المضمون عنه بما ضمنه اذا ضمن بغير اذنه فان كان اذن له في
الضمان رجع عليه بدليل الاجماع المشار اليه سواء اذن في الاداء او لم يأذن لانا قد بينا ان الحق انتقل
الى ذمته فلا حاجة الى استيذانه في القضاء ويحتج على المخالف في المسئلة الاولى بخبر علي عليه السلم
وابي قتادة لان ضمانهما لما كان بغير اذن لم يكن لهما الرجوع على المضمون عنه لان ذلك لو كان لهما لم
يكن في الضمان فايدة ولكان الدين باقيا على الميت كما كان ويصح ضمان الدين عن الميت المفلس لانه
لا مانع من ذلك ولان النبي صلى الله عليه وآله اجاز الضمان مطلقا في الخبر المتقدم ولم يستفهم عن
حال الميت واذا تكفل ببدن انسان او ضمن احضاره بشرط البقاء صح بلا خلاف الا ما رواه المزني
من قول اخر للشافعي واذا طولب باحضاره وهو حي فلم يحضره لزمه اداء ما يثبت عليه في قول
من اجاز كفالة الابدان وان مات قبل ذلك بطلت الكفالة ولم يلزمه اداء شيء مما كان عليه





بلا خلاف بين من اجاز هذه الكفالة الا من مالك وابن شبرمة ويدل على ذلك اجماع الطايفة لان الاصل
براءة الذمة وشغلها يحتاج الى دليل وايضا فمعنى الكفالة انما كانت ببدنه لا بما في ذمته ولا يجب
عليه ما لم يتكفل به ولو قال ان لم آت به في وقت كذا فعلي ما يثبت عليه لزمه ذلك ان لم يحضره
حيا كان او ميتا بدليل الاجماع المشار اليه ولانه قد تكفل فلزمه اداؤه ه **فصل** في
الشركة ومن شرط صحة الشركة ان يكون في مالين متجانسين اذا خلطا اشتبه احدهما بالاخر
وان يخلطا حتى يصيرا مالا واحدا وان يحصل الاذن في التصرف في ذلك بدليل اجماع الطايفة على ذلك
كله وايضا فلا خلاف في انعقاد الشركة بتكامل ما ذكرناه وليس على انعقادها مع عدمه او اختلال
بعضه دليل ه وهذه الشركة التي تسميها الفقهاء شركة العنان وعليها قلنا لا يصح شركة المفاوضة
وهي ان يشتركا في كل ما لهما وعليهما وما لاهما متميزان ه ولا شركة الابدان وهي الاشتراك في اجرة العمل
ولا شركة الوجوه وهي ان يشتركا على ان يتصرف كل واحد منهما بجاهه لا برأس مال على ان يكون ما يحصل
من فايدة بينهما ويدل على فساد هذه الشركة ايضا انه عليه السلم قد نهى عن الغرر وهو حاصل لان
كل واحد من الشريكين لا يعلم ايكسب الاخر شيئا ام لا ولا يعلم مقدار ما يكسبه ويدخل في شركة المفاوضة
على ان يشاركه فيما يلزمه بغصب او ضمان وذلك غرر عظيم ه واذا انعقدت الشركة اقتضت ان
يكون لكل واحد من الشريكين من الربح مقدار راس ماله وعليه من الوضيعة بحسب ذلك فان اشترطا
تفاضلا في الربح او الوضيعة مع التساوي في راس المال او تساويا في كل ذلك مع التفاضل في راس المال لم
يلزم الشرط بدليل الاجماع المشار اليه وكذا ان جعلا لاحد الشريكين الاخر فضلا في الربح بازاء عمله لم يلزم ذلك
وكان للعامل اجر مثله ومن الربح بحسب راس ماله ويصح كل ما منع ذلك بالتراضي وعلى هذا والزيادة
بالاباحة بعد عقد الشركة وعود الرجوع بها لمبيحها مع بقاء عينها بدليل الاجماع المشار اليه ولان
الاصل جواز ذلك والمنع يفتقر الى دليل فان قال المخالف اشتراط الفضل في الوضيعة بمنزلة ان

يقول ما ضاع من مالك فهو علي وهذا فاسد قيل له ما الفرق ان يكون بمنزلة ان يقول ما ضاع فهو
من مالي وما لك الا اني قد رضيت ان يكون من مالي خاصة وتبرعت لك بذلك وهذا الا مانع منه ويلزم
ابا حنيفة على ذلك ان لا يجيز اشتراط التفاضل في الربح لانه بمنزلة ان يقول ما استفيد في مالي فهو
لك ه والتصرف في مال الشركة على حسب الشرط ان شرطا ان يكون لهما معا على الاجتماع لم يجز لاحدهما
ان ينفرد به وان شرطا ان يكون تصرفهما على الاجتماع والانفراد فهو كذلك وان اشترطا التصرف لاحدهما لم يجز
للاخر الا باذنه وكذا القول في صفة التصرف في المال من السفر به والبيع بالنسية والتجارة في شي معين
ومتى خالف احدهما ما وقع عليه الشرط كان ضامنا له والشركة عقد جائز من كلي الطرفين يجوز فسخه
لكل واحد منهما متى شا ولا يلزم شرط التاجيل فيها وتنفسخ بالموت والشريك المأذون له في التصرف
موتمن على مال الشركة والقول قوله فان ارتاب به شريكه حلف على قوله واذا اقتسم الشريكان لم يقتسما
الدين لم يكن الحاصل منه بينهما والمنكسر عليهما ولو اقتسماه فاستوفى احدهما ولم يستوف الاخر كان
له ان يقاسم شريكه على ما استوفاه كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه فاذا باع من له التصرف في الشركة منه
واقر على شريكه الاخر بقبض الثمن مع دعوى المشتري ذلك وهو جاحد لم يبرأ المشتري من شي
اما ما يخص البايع فلانه ما اعترف بتسليمه اليه ولا الى من وكله على قبضه فلا يبرأ منه واما
ما يخص الذي لم يبع فلانه منكر للقبض واقرار شريكه البايع عليه لا يقبل لانه خصم واقرار الوكيل
على الموكل بقبض الحق الذي وكل في استيفايه غير مقبول لانه لا دليل على ذلك ولو اقر الذي لم  النصيب المعونة
يبع ولا اذن له في التصرف ان البايع قبض الثمن برئ المشتري من نصيبه المقر به بلا خلاف ه
ويكره شركة المسلم للكافر بلا خلاف الا من الحسن البصري فانه قال ان كان المسلم هو المنفرد
بالتصرف لم يكره ه **فصل** في المضاربة والقراض عبارة عن معنى واحد
وهو ان يدفع الانسان الى غيره مالا ليتجر به على ان ما رزق الله تعالى من ربح كان بينهما على ما
يشترطانه ومن شرط صحة ذلك ان يكون راس المال فيه دراهم او دنانير معلومة مسلمة الى





الى العامل ولا يجوز القراض بالفلوس ولا بالورق المغشوش لانه لا خلاف في جواز القراض مع حصول
ما ذكرناه وليس على صحته اذا لم يحصل دليل ه وتصرف المضارب موقوف على اذن صاحب المال ان
اذن له في السفر به او في البيع نسية جاز له ذلك ولا ضمان عليه لما يهلك او يحصل من خسران وان لم
ياذن له في البيع النسية او في السفر او اذن له فيه الى بلد معين او شرط ان لا يتجر الا في شي معين
ولا يعامل الا انسانا معينا فخالف لزمه الضمان بدليل اجماع الطايفة ه ويحتج على المخالف في صحة
القراض مع هذه الشروط بقوله عليه السلم المومنون عند شروطهم لانه لم يفصل واذا سافر باذن رب
المال كانت نفقة السفر من الماكول والمشروب والملبوس من غير اسراف من مال القراض ولا نفقة
للمضارب منه في الحضر ومن اصحابنا من اختار القول بانه لا نفقة له حضرا ولا سفرا الا ان المضارب
دخل على ان يكون له من الربح سهم معلوم فليس له اكثر منه الا بالشرط واذا اشترى العامل من يعتق
على رب المال باذنه صح الشرا وعتق عليه وانفسخ القراض ان كان الشرا بجميع المال لانه خرج عن
كونه مالا وان كان ببعض المال انفسخ من القراض بقدر قيمة العبد وان كان الشرا بغير اذنه وكان
اشترى بعين المال فالشرا باطل لانه اشترى ما يتلف ويخرج عن كونه مالا عقيب الشرا واذا اشترى بثمن في
الذمة صح الشرا ووقع الملك للعامل ولا يجوز له ان يدفع الثمن من مال القراض فان فعل لزمه الضمان لانه
تعدى بدفع مال غيره في ثمن لزمه في ذمته ه واذا اشترى المضارب من يعتق عليه قوم فان زاد ثمنه
على ما اشتراه به عتق منه بحساب نصيبه من الربح واستسعى في الباقي لرب المال وان لم يزد ثمنه
على ذلك او نقص عنه فهو رق بدليل اجماع الطايفة ه والمضاربة عقد جايز من كلا الطرفين لكل
واحد منهما فسخه متى شا واذا اراد الصاحب للمال من ذلك بعد ما اشترى المضارب المتاع لم يكن له غير
ويكون للمضارب اجر مثله والمضارب موتمن لا ضمان عليه الا بالتعدي فان شرط على رب المال ضمانه
صار الربح كله له دون رب المال ويكره ان يكون المضارب كافرا بدليل الاجماع المشار اليه **فصل**

كان ذلك

في الوكالة لا تصح الوكالة الا فيما يصح دخول النيابة فيه مع حصول الايجاب والقبول ممن يملك
عقدها بالاذن فيه او بصحة التصرف منه فيما هي وكالة فيه بنفسه فلا تصح الوكالة في اداء الصلاة
والصوم عن المكلف باديهما لان ذلك مما لا يدخل النيابة فيه ولا تصح من محجور عليه ان يوكل فيما قد
منع من التصرف فيه ولا تصح الوكالة من العبد وان كان مأذونا له في التجارة لان الاذن له في ذلك ليس
باذن في الوكالة وكذلك الوكيل لا يجوز له ان يوكل فيما جعل له التصرف فيه الا باذن موكله ولا تصح ان
يوكل المسلم على تزويج المشركة من الكافر ولا ان يتوكل الكافر على تزويج المسلمة من المسلم لانهما لا
يملكان ذلك لانفسهما ولا يجوز للمسلم ان يوكل الكافر ولا يتوكل له على مسلم بدليل اجماع الطايفة وتصح
وكالة الحاضر ويلزم الخصم مخاصمة الوكيل ولا تعتبر رضاه بالوكالة بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج
على المخالف بعموم الاخبار الواردة في جواز الوكالة ولان الاصل جواز ذلك ومن منع منه فعليه الدليل وتصرف
الوكيل موقوف على ما يقع العقد عليه ان كان مطلقا عمت الوكالة كل شيء الا الاقرار بما يوجب حدا او
تاديبا فان كان مشروطا بشيء تخصصت الوكالة به دون ما سواه ومتى فعل الوكيل ما لم يجعل له لم يصح
ولزمه الدرك فيه ولو اقر الوكيل في الخصومة دون الاقرار بقبض موكله الحق الذي وكله في المخاصمة
عليه لم يلزمه اقراره لان الاصل براءة الذمة وعلى من الزمه ذلك باقرار الوكيل الدليل فان اذن له في الاقرار
عنه لزمه ما يقر به لان الاصل جواز ذلك والمنع يفتقر الى دليل وقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم
يدل عليه والوكيل مؤتمن لا ضمان عليه الا ان تعدى ومطلق الوكالة بالبيع يقتضي ان يبيع بثمن المثل
من نقد البلد حالا فان خالف لم يصح البيع لانه لا خلاف في صحته مع حصول ما ذكرناه وليس على
صحته اذا لم يحصل دليل واذا اشترى الوكيل وقع الملك للموكل من غير ان يدخل في ملك الوكيل و
لهذا لو وكله على شراء من يعتق عليه فاشتراه لم ينعتق والوكالة عقد جائز من كلا الطرفين يجوز لكل واحد
منهما فسخه فاذا فسخه الوكيل او عزل نفسه انفسخ سواء كان موكله حاضرا او غايبا ولم يجز له بعد ذلك





التصرف فيما وكل فيه ومتى اراد الموكل فسخه وعزل الوكيل افتقر ذلك الى اعلامه ان امكن فان لم يمكن
فليشهد به واذا فعل ذلك انعزل الوكيل ولم ينفذ بعد شيء من تصرفه فيه وان اقتصر على عزله من غير
اشهاد او على الاشهاد من غير اعلام وهو متمكن لم ينعزل ونفذ تصرفه الجايز بعد فان اختلفا في الاعلام
فعلى الموكل البينة فان فقدت فعلى الوكيل اليمين انه ما علم بعزله فان حلف مضى ما فعله وان نكل عن
اليمين بطل وكذلك من وقت قيام البينة بعزله كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وتنفسخ الوكالة بموت
الموكل او عتقه العبد الذي وكل في بيعه او بيعه له قبل بيع الوكيل بلا خلاف فيه

## فصل في الاقرار

لا يصح الاقرار على كل حال الا من مكلف غير محجور عليه لسفه او رق فلو اقر المحجور عليه للسفه بما يوجب حقا
في ماله لم يصح ويقبل اقراره فيما يوجب حقا على بدنه كالقصاص والقطع والجلد ولا يقبل اقرار العبد
على مولاه بما يوجب حقا في ماله من قرض او ارش جناية بل يلزمه ذلك في ذمته يطالب به اذا اعتق
الا ان يكون مأذونا له في التجارة فيقبل فيما يتعلق بها خاصة نحو ان يقر بثمن مبيع او ارش عيب او ما
اشبه ذلك ولا يقبل اقراره بما يوجب حقا على بدنه بدليل اجماع الطايفة ولان في ذلك اتلافا لمال
الغير وهو السيد وذلك لا يجوز ومتى صدقه السيد قبل اقراره في كل ذلك بلا خلاف ويصح اقرار
المحجور عليه للفلس واقرار المريض للوارث وغيره بدليل الاجماع المشار اليه وايضا قوله تعالى كونوا قوامين
بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم والشهادة على النفس هي الاقرار ولم يفصل وعلى من ادعى التخصيص
الدليل ويصح اقرار المبهم مثل ان يقول لفلان علي شيء ولا يصح الدعوى المبهمة لانا لو رددنا الدعوى
المبهمة كان المدعي هو الذي يدعو الى تصحيحها وليس كذلك الاقرار لانا لو رددناه لا يأمن ان لا يقر ثانية و
المرجع في تفسير المبهم الى المقر ويقبل تفسيره باقل ما يتمول في العادة وان لم يفسره جعلناه ناكلا
ورددنا اليمين على المقر له فيحلف على ما يقول ويأخذه فان لم يحلف فلا حق له واذا قال له علي
مال عظيم او جليل او نفيس او خطير لم يتقدر ذلك بشيء ويرجع في تفسيره الى المقر ويقبل تفسيره
بالقليل والكثير لانه لا دليل على مقدار معين والاصل براءة الذمة وما نفسره به مقطوع عليه

فوجب الرجوع اليه ويحتمل ان يكون اراد به عظيم عند الله تعالى من جهة المظلمة وانه نفيس
جليل عند الضرورة اليه وان كان قليل المقدار واذا احتمل ذلك وجب ان يرجع اليه في تفسيره لان
الاصل براءة الذمة ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب
نفس منه ولانه يقتضي الا يوخذ منه اكثر مما نفسه به واذا قال له علي مال كثير كان اقرارا
بثمانين دليل اجماع الطايفة وروي في تفسير قوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة انها كانت
ثمانين موطنا واذا قال له علي الف ودرهم لزمه درهم ويرجع في تفسير الالف اليه لانها مبهمة
والاصل براءة الذمة وقوله ودرهم زيادة معطوفة على الالف وليست بتفسير لها لان المفسر لا
يكون بواو العطف وكذا الحكم لو قال الف ودرهمان فاما اذا قال الف وثلاثة دراهم او الف وخمسون
درهما او خمسون والف درهم او ما اشبه ذلك فالظاهر ان الكل دراهم لان ما بعده تفسير ولو قال له
على عشرة الا درهما كان اقرارا بتسعة فان قال الا درهم بالرفع كان اقرارا بعشرة لان المعنى غير
درهم وان قال ماله على عشرة الا درهما لم يكن مقرا بشيء لان المعنى ماله علي تسعة ولو قال ماله
علي عشرة الا درهم كان اقرارا بدرهم لان رفعه بالبدل من العشرة فكانه قال ماله علي الا درهم
فاذا قال له علي عشرة الا ثلثة الا درهما كان اقرارا بثمانية لان المراد الا ثلاثة لا يجب الا درهما
من الثلاثة يجب لان الاستثناء من الايجاب نفي ومن النفي ايجاب واستثناء الدرهم يرجع الى ما يليه
فقط ولا يجوز ان يرجع الى جميع ما تقدم لسقوط الفايدة على ما بيناه في اصول الفقه واذا كان الا
استثناء الثاني معطوفا على الاول كان راجعا الى جميع الجملة الاولى فلو قال على عشرة الا ثلاثة
والا درهما كان اقرارا بستة واذا استثنى ما لا يبقى معه من المستثنى منه شيء كان باطلا لانه
يكون بمنزلة الرجوع عن الاقرار فلا يقبل وان استثنى مجهول القيمة كقوله علي عشرة الا ثوبا
فان فسر قيمته بما يبقى معه من العشرة شيء والا كان باطلا ويجوز استثناء الاكثر من الاقل بلا





خلاف الا من ابن درستويه النحوي وابن حنبل ويدل على صحته قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا
من اتبعك من الغاوين وقال حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
فاستثنى من عباده الغاوين مرة والمخلصين اخرى ولا بد ان يكون احد الفريقين اكثر من الاخر واذا قال
علي كذا درهم بالرفع لزمه درهم لان التقدير هو درهم اي الذي اقررت به درهم وان قال كذا درهم بالخفض
لزمه ماية درهم لان ذلك اقل عدد يخفض ما بعده ولا يلزم ان يكون اقرارا بدون الدرهم لانه اقل ما يضاف
الى الدرهم لان ذلك ليس بعدد صحيح وانما هو كسور وان قال كذا درهما لزمه عشرون درهما لانه اقل
عدد ينتصب ما بعده وان قال كذا كذا درهما لزمه احد عشر لان ذلك اقل عددين ركبا وانتصب
ما بعدهما وان قال كذا وكذا درهما كان اقرارا باحد وعشرين لان ذلك اقل عددين عطف احدهما على
الاخر وانتصب الدرهم بعدهما واذا اقر بشيء واضرب عنه واستدرك غيره فان كان مشتملا على
الاول بان يكون من جنسه وزايدا عليه وغير متميز لزمه دون الاول كقوله على درهم لا بل درهمان وان
كان ناقصا عنه لزمه الاول دون الثاني كقوله على عشرة لا بل تسعة لانه اقر بالعشرة ثم رجع عن بعضها
فلم يصح رجوعه ويفارق ذلك ما اذا قال له على عشرة الا درهما لان عن التسعة عبارتين احدهما لفظ
التسعة والاخر لفظ العشرة مع استثناء الواحد فبايهما اتى فقد عبر عن التسعة وان كان ما استدركه من غير
جنس الاول كقوله على درهم لا بل دينار او قفيز حنطة لا بل قفيز شعير لزمه الامران معا والاشارة اليهما بعدها
مما لا يتضمن الاخر لزمه ايضا الامران سواء كانا من جنس واحد او من جنسين او متساويين في المقدار او
مختلفين لان احدهما والحال هذه لا يدخل في الاخر فلا يقبل رجوعه عما اقر به اولا كقوله هذا الدرهم لفلان
لا بل هذا الدينار او هذه الجملة من الدراهم لا بل هذه الاخرى واذا قال له على ثوب في منديل لم يدخل
المنديل في الاقرار لانه يحتمل ان يريد في منديل لي لا يلزم من الاقرار الا المتعين دون المشكوك فيه لان
الاصل براءة الذمة وكذا القول في كل ما يجري هذا المجرى واذا قال له علي الف درهم وديعة قبل منه لان

لقطة على الاعاب وكما يكون الحق في ذمته فيجب عليه تسليمه باقراره كذلك يكون في يده فيجب عليه
ردّه وتسليمه الى المقرّ له باقراره ولو ادعى التلف بعد الاقرار قبل لانه لم يكذب اقراره وانما ادعى تلف ما
اقرّ به بعد ثبوته باقراره بخلاف ما اذا ادعى التلف وقت الاقرار بان يقول كان عندي انها باقية فاذا هي قد تلفت
كلّها وكانت تالفة في ذلك الوقت فان ذلك لا يقبل منه لانه يكذّب اقراره المتقدم من حيث كان تلف
الوديعة من غير تعدٍّ يسقط حق المودع واذا قال له عليّ الف درهم ان شئت لم يكن اقرارا لان الاقرار
اخبار عن حق واجب سابق له وما كان كذلك لم يصح تعليقه بشرط مستقبل واذا قال له من ميراثي
من ابي الف درهم لم يكن اقرارا لانه اضاف الميراث الى نفسه ثم جعل له منه جزءا ولا يكون له جزء
من ماله الا على وجه الهبة ولو قال له من ميراث ابي الف كان اقرارا بدين في تركته وكذا لو قال داري
هذه لفلان لم يكن اقرارا لتناقضها ولو قال هذه الدار التي في يدي لفلان كان اقرارا لانها قد تكون في يده باجارة
او عارية او غصب ويصح اقراره للطفل والحمل لانه يحتمل ان يكون من جهة صحيحة مثل ميراث او وصية
لان الميراث يوقف له ويصح له الوصية والظاهر من الاقرار الصحة وجب حمله عليه ومن اقر بدين في حال
صحته ثم مرض فاقرّ بدين آخر في حال مرضه لا يقدم دين الصحة على دين المرض اذا ضاق المال عن الجميع
بل يقسم على قدر الدينين بدليل قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين من غير فصل ولان الاصل
تساويهما في الاستيفاء من حيث تساويا في الاستحقاق وعلى من ادعى تقديم احدهما على الآخر الدليل

**فصل**

في العارية العارية على ضربين مضمونة وغير مضمونة فالمضمونة الذهب والورق على كل حال وما عداهما
بشرط التضمين او التعدي وغير المضمونة ما عدا ما ذكرناه بدليل اجماع الطائفة المحقة واذا اختلف المالك
والمستعير في التضمين والتعدي وفقدت البينة فعلى المستعير اليمين واذا اختلفا في مبلغ العارية او
قيمتها اخذ ما اقرّ به المستعير وكان القول قول المالك مع يمينه فيما زاد على ذلك بدليل الاجماع المشار
اليه واذا اختلف مالك الدابة وراكبها فقال المالك اجرتكها او غصبتنيها وقال الراكب بل اعرتنيها

عندنا





فالقول قول الراكب مع يمينه وعلى المالك البينة لان الاصل براءة الذمة والمالك مدّعي للضمان بالغصب
او الاجرة فكان عليه البينة وكذا الحكم اذا اختلف مالك الارض وزارعها واذا استعار من غيره دابة ليحمل
عليها وزنا معينا فحمل اكثر منه او ليركبها الى مكان فتعداه كان متعديا ولزمه الضمان ولو ردها الى
المكان المعين بلا خلاف واذا اذن مالك الارض للمستعير في الغراس او البناء فزرع جاز لان ضرر الزرع
انقص من ضرر ما اذن له فيه ولا يجوز له الغراس او البناء اذا اذن له في الزرع لان ضرر ذلك اكثر ولان
القليل لا يكون اذنا في الكثير وكذا لا يجوز له ان يزرع الدخن او الذرة اذا اذن له في زرع الحنطة لان
ضرر ذلك اكثر ويجوز له ان يزرع الشعير لان ضرره اقل واذا اراد مستعير الارض للغراس والبناء
قلعه كان له ذلك لانه عين ماله واذا لم يقلعه وطالبه المعير بذلك بشرط ان يضمن له ارش النقص
وهو ما بين قيمته قائما ومقلوعا لم يجبر المستعير على ذلك لانه لا ضرر عليه وليس للمستعير ان يطالب
بالتبقية بشرط ان يضمن اجرة الارض فان طالبه المعير بالقلع من غير ان يضمن ارش النقصان لم يجبر
عليه لانه لا دليل على ذلك ويحتج على المخالف فيه بما رووه من قوله عليه السلام من بنى في رباع قوم
باذنهم فله قيمته فاما اذا اذن له الى مدة معلومة ثم رجع قبل مضيها وطالب بالقلع فان ذلك لا يلزمه
الا بعد ان يضمن الارش بلا خلاف واذا اعار شيئا بشرط الضمان فردّه المستعير اليه او الى وكيله برئ من
ضمانه ولا يبرأ اذا ردّه الى ملكه مثل ان يكون دابة فيشدها في اصطبل صاحبها لان الاصل شغل ذمته
ههنا ومن ادعى ان ذلك يبرئ ذمته فعليه الدليل

**فصل**

في الغصب من غصب شيئا له مثل
وهو ما تساوت قيمة اجزائه كالحبوب والادهان والتمور وما اشبه ذلك وجب عليه رده بعينه فان تلف
فعليه مثله بدليل قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولان المثل يعرف مشاهدة
والقيمة يرجع فيها الى الاجتهاد والمعلوم مقدم على المجتهد فيه ولانه اذا اخذ المثل فقد اخذ حقه واذا اخذ
القيمة ربما لا يكون ذلك او نقص فان اعوز المثل اخذت القيمة فان لم يقبض حتى الاعواز حتى مضت مدة

وكذا

ذلك

لتخلف القيمة فيها كان له المطالبة بالقيمة حين القبض لا حين الاعواز وان كان قد حكم بها الحاكم حين
الاعواز لان الذي ثبت في ذمته المثل بدليل انه متى زال الاعواز قبل القبض طولب بالمثل وحكم الحاكم
بالقيمة لا ينقل المثل اليها واذا كان الواجب المثل اعتبر بدل مثله حين قبض البدل ولم ينظر الى اختلاف
القيمة بعد الاعواز ولا قبله وان غصب ما لا مثل له ومعناه لا يتساوى قيمة اجزائه كالثياب والرقيق
والخشب والحطب والحديد والرصاص والعقار وغير ذلك من الاواني وغيرها وجب ان يرده بعينه
فان تعذر ذلك بتلفه وجب قيمته لانه لا يمكن الرجوع فيه الى المثل لانه ان ساواه في القدر خالفه في
الثقل وان ساواه فيهما خالفه من وجه اخر وهو القيمة فاذا تعذرت المثلية كان الاعتبار بالقيمة
ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلم من اعتق شقصا من عبد قوم عليه فاوجب عليه
القيمة دون المثل ويضمن الغاصب ما يفوت من زيادة قيمة المغصوب بفوات الزيادة الحادثة فيه
لا بفعله كالسمن والولد وتعلم الصنعة والقرآن سواء ردت قيمة المغصوب او مات في يده لان ذلك حادث
في ملك المغصوب منه لم يزل الغصب واذا كان كذلك فهو مضمون على الغاصب لانه حال بينه وبينه
فاما زيادة القيمة لارتفاع السوق فغير مضمونة مع الرد لان الاصل براءة الذمة وشغلها يفتقر الى دليل
فان لم يرد حتى هلكت العين لزمه ضمان قيمتها باكثر ما كانت من حين الغصب الى حين التلف لانه لو
ادى ذلك برئت ذمته بيقين وليس كذلك اذا لم يؤده واذا صبغ الغاصب الثوب بصبغ يملكه فزادت
لذلك قيمته كان شريكا فيه بمقدار الزيادة فيه وله قلعه لانه عين ماله بشرط ان يضمن ما ينقص من قيمة
الثوب لان ذلك حصل بجنايته ولو ضرب النقرة دراهم والتراب لبنا ونسج الغزل ثوبا وطحن الحنطة
وخبز الدقيق فزادت القيمة بذلك لم يكن له شيء لان هذه اثار افعال ليست باعيان اموال ولا يدخل
للمغصوب شيء من هذه الافعال في ملك الغاصب ولا يجبر صاحبه على اخذ قيمته لان الاصل
ثبوت ملك المغصوب منه ولا دليل على زواله بهذا التغيير ويحتج على المخالف بقوله عليه السلم على
اليد ما قبضت حتى تؤدي وقوله لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه ومن غصب زيتا فخلطه





بالجود منه فالغاصب بالخيار بين ان يعطيه من ذلك ويلزم المغصوب منه قبوله لانه تطوع له بخير
من زيته وبين ان يعطيه مثله من غيره لانه صار بالخلط كالمستهلك ولو خلطه بادون منه
لزمه ان يعطي من غيره لان ذلك مثل الزيت الذي غصبه ولا يجوز ان يعطيه منه بقيمة زيته الذي غصبه
لان ذلك ربا وان خلطه بمثله فالمغصوب منه شريكه فيه بملكه مطالبته بقسمته ومن
غصب حبا فزرعه او بيضة فاحضنها فالزرع والفرخ لصاحبهما دون الغاصب لانا قد بينا ان
المغصوب لا يدخل في ملك الغاصب بتغييره واذا كان باقيا على ملك صاحبه فما تولد منه ينبغي
ان يكون له دون الغاصب ومن اصحابنا من يختار القول بان الزرع والفرخ للغاصب والمذهب هو
الاول ومن غصب ساجة فادخلها في بنائه لزمه ردها وان كان في ذلك قلع ما بناه في ملكه لمثل
ما قدمناه من الدليل مسالة ضرب النقرة وطحن الحنطة وكذا لو غصب لوحا فادخله في سفينته
ولم يكن في رده هلاك ما له حرمة وعلى الغاصب اجرة مثل ذلك من حين الغصب الى حين الرد لان
الخشب يستاجر للانتفاع به وكل منفعة تملك بعقد الاجارة كمنافع الدار والدابة والعبيد وغير ذلك
فانها تضمن بالغصب بدليل قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمثل يكون
من حيث الصورة ومن حيث القيمة واذا لم يكن للمنافع مثل من حيث الصورة وجبت القيمة واذا غصب
ارضا فزرعها ببذر من ماله او غرسها كذلك فالزرع والشجر له لانه عين ماله وانما تغيرت صفته بالزيادة
والنماء وعليه اجرة الارض لانه قد انتفع بها بغير حق فصار غاصبا للمنفعة فلزمه ضمانها وعليه ارش
نقصانها ان حصل بها نقص لان ذلك حصل بفعله ومتى قلع الشجر فعليه تسوية الارض وكذا الحفر
بئر اجبر على طمها وللغاصب ذلك وان كره مالك الارض لانه لا يبرأ من الضمان الا بتركه حتى عليه بضمان ما يتردى
فيها ومن حل دابة فشردت او فتح قفصا فذهب ما فيه لزمه الضمان سواء كان ذلك عقيب الحل
والفتح او بعد ان وقفا لان ذلك كالسبب في الذهاب ولولاه لما امكن ولم يحدث سبب اخر من غيره

عليه سقطه خ وجب عليه الضمان ولا خلاف انه لو حل راس الزق فخرج ما فيه وهو مطروح لا يمسك ما فيه غير
الشد لزمه الضمان ولو كان الزق قايما مستنداً وبقي محلولاً حتى حركته ما اسقطته من ريح او زلزلة بلا خلاف صح
او غيرهما فاندفق ما فيه لم يلزمه الضمان لانه قد حصل هاهنا مباشرة وسبب من غيره ومن غصب
عبداً فابق فعليه قيمته فاذا اخرجها صاحب العبد ملكها بلا خلاف ولا يملك الغاصب العبد فان عاد او بعيرا فشرد صح
انفسخ الملك عن القيمة ووجب ردها واخذ العبد لان اخذ القيمة انما كان لتعذر اخذ العبد والحيلولة
بينه وبين مالكه ولم يكن عوضاً عنه على وجه البيع لانا قد بينا ان ملك القيمة يتجدد لها ثمنا وملك القيمة
بدلاً عن العين الغائبة الآبق لا يصح على وجه البيع لان البيع يكون فاسداً عندنا وعند المخالف في
هذه المسألة يكون موقوفاً فان عاد العبد تسلمه المشتري وان لم يعد رد البايع الثمن ولما ملكت
القيمة هاهنا والعبد آبق ولم يجز الرجوع بها مع تعذر الوصول الى العبد ثبت ان ذلك ليس على وجه
البيع وما يلزم الجناية على الحيوان سنذكر تفصيله في كتاب الجنايات ان شاء الله تعالى

**فصل**

في الوديعة المرء مخير في قبول الوديعة والامتناع من ذلك وهو اولى ما لم يكن فيه ضرر على المودع
تجب عليه حفظها بعد القبول لها كما يحفظ ماله وهي امانة لا يلزم ضمانها الا بالتعدي فان تصرف فيها
او في بعضها ضمنها [illegible] وكذا ان فك ختمها او حل شدها او نقلها من حرز الى ما هو دونه كان
متعدياً ولزمه الضمان بدليل اجماع الطايفة وكذا ان لم يكن هناك ضرورة من خوف نهب او غرق او غيرهما
فسافر بها او اودعها امينا آخر وصاحبها حاضر [illegible] صاحبها في كيفية حفظها وكذا
لو اقر بها الظالم وان لم ياخذها من دون ان خاف القتل وسلمها اليه بيده او بامره وان خاف ذلك وجوز
له ان يحلف انه ليس عنده [illegible] ذلك ويوري في يمينه بما يسلم به من الكذب بدليل الاجماع وديعة
المشار اليه ولا ضمان عليه ان هجم الظالم واخذ الوديعة قهراً ولو تعدى المودع ثم ازال التعدي مثل
ان يردها الى الحرز بعد اخراجها لم يزل الضمان لانه لا خلاف انه كان لازماً له قبل الرد ومن ادعى سقوطه
عنه بعد فعليه الدليل ولو ابراه صاحبها من الضمان بعد التعدي وقال قد جعلتها وديعة عندك [illegible]





برئ لان ذلك حق له فله التصرف فيه بالابراء والاسقاط ويزول الضمان بردها الى صاحبها او وكيله
[illegible] الوديعة اياها مرة ثانية ام لا بلا خلاف واذا علم المودع ان المودع لا يملك الوديعة لم يجز له
ردها اليه مع الاختيار بل يلزمه رد ذلك الى مستحقه ان عرفه بعينه فان لم يتعين له حملها الى الامام
العادل فان لم يتمكن لزمه الحفظ بنفسه في حيوته وبمن يثق اليه بعد وفاته الى حين التمكن
من المستحق ومن اصحابنا من قال يكون والحال هذه في الحكم كاللقطة والاول احوط وان كانت
الوديعة ممزوجة بحرام لا يتميز احدهما من الآخر لزم رد جميعها الى المودع متى طلبها بدليل الاجماع
المشار اليه ومتى ادعى صاحب الوديعة تفريطاً فعليه البينة فان فقدت فالقول قول المودع مع
يمينه وروي انه لا يمين عليه ان كان ثقة غير مرتاب به واذا ثبت التفريط واختلفا في قيمة الوديعة
ولا بينة فالقول قول صاحبها مع يمينه ومن اصحابنا من قال يأخذ ما اتفقا عليه ويحلف المودع
على ما انكر من الزيادة ه **فصل** في الاجارة كل شيء يستباح بالعارية يستباح بعقد الاجارة
بلا خلاف ممن يعتد به ويفتقر صحتها الى شروط منها ثبوت ولاية المتعاقدين فلا يصح ان يوجر الانسان ما لا يملك
التصرف فيه لعدم ملك او اذن او ثبوت حجر او رهن او اجارة متقدمة او غير ذلك ومنها ان يكون المعقود
عليه من الجانبين معلوماً فلو قال اجرتك بما يجري هاتين الدارين او بمثل ما يوجر به فلان داره لم يصح
ومنها ان يكون مقدوراً على تسليمه حساً وشرعاً فلو اجر عبداً آبقاً او جملاً شارداً لا يتمكن من تسليمه
او ما لا يملك التصرف فيه لم يصح ومنها ان يكون منتفعاً به فلو اجر ارضاً للزراعة في وقت يفوت خروجه
والماء واقف عليها الا بعد فوت ذلك الوقت لم يصح لتعذر الانتفاع ومنها ان يكون المنفعة مباحة فلو اجر
مسكناً او دابة او وعاء في محظور لم يجز فان كان المستاجر مسكناً لم يحتج مع ما تقدم من الشروط الى
تعيين المدة وان كان دابة افتقر الى ذلك ايضاً والى تعيين المسافة كل ذلك بدليل اجماع الطايفة المحقة
ولانه لا خلاف في صحة العقد مع تكامل ما ذكرناه وليس على صحته مع اختلال بعضه دليل واذا
صح العقد استحق الاجرة عاجلا الا ان يشترط التاجيل بدليل الاجماع المشار اليه وايضا قوله تعالى

فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن لان المراد فان بذلن لكم الرضاع بدليل قوله في آخر الآية وان تعاسرتم فسترضع
له اخرى والتعاسر ان لا ترضى باجرة مثلها ويملك الموجر الاجرة والمستاجر المنفعة بنفس العقد حتى
لو استاجر دابة ليركبها الى مكان بعينه فسلمها اليه فامسكها مدة يمكنه المسير فيها فلم يفعل استقرت
الاجرة عليه بدليل الاجماع الماضي ذكره ولانه عقد له على منفعة ومكنه منها فلم يستوفها وضيع
حقه وذلك لا يسقط حق الموجر واذا قال اجرتك من الدار كل شهر بكذا صح العقد وان لم يعين آخر المدة لان
الاصل الجواز والمنع يحتاج الى دليل ويستحق الاجرة للزمان المذكور بالدخول فيه ويجوز الفسخ بعده
ما لم يدخل في الثاني ومن اصحابنا من قال لا يجوز ان يوجر مدة قبل دخول ابتدائها لافتقار صحة
الاجارة الى التسليم ومنهم من اختار القول بجواز ذلك وهو الاولى لقوله اوفوا بالعقود وقوله عليه السلام
المؤمنون عند شروطهم واما التسليم فهو مقدور عليه حين استحقاق المستاجر له وتعذره قبل ذلك
لا ينافي عقد الاجارة ولا يجوز ان يوجر باكثر مما استاجر من جنسه سواء كان المستاجر هو الموجر او
غيره الا ان يحدث فيما استاجره حدثا يصلحه بدليل الاجماع المشار اليه ولانه لا خلاف في جواز ذلك
بعد الحدث ولا دليل على جوازه قبله ولا باس بذلك مع اختلاف الجنس مثل ان يستاجر بدراهم
فيوجر باكثر من قيمته من العروض لان الربا لا يدخل مع الاختلاف ولان الاصل في العقل والشرع
جواز التصرف فيما يملكه الا لمانع واذا ملك المستاجر التصرف بالعقد جاز ان يملكه لغيره على حسب ما
يتفقان عليه من زيادة او نقصان اللهم الا ان يكون استاجر الدار على ان يكون هو الساكن لها او الدابة على
ان يكون هو الراكب فانه لا يجوز والحال هذه اجارة ذلك لغيره على حال بدليل الاجماع المشار اليه
والاجارة عقد لازم من كلا الجانبين لا ينفسخ الا بحصول عيب من قبل المستاجر نحو ان يفلس
فيملك الموجر الفسخ او من قبل المستاجر مثل انهدام المسكن او غرقه على وجه يمنع من استيفاء
المنفعة فيملك المستاجر الفسخ ويسقط عنه الاجرة الى ان يعيد المالك المسكن الى الحالة الاولى لان





المعقود عليه قد فات اللهم الا ان يكون ذلك بتعدي المستاجر فيلزمه الاجرة والضمان ولا تنفسخ الاجارة
بموت احد المتعاقدين بدليل الاجماع الماضي ذكره لان من خالف في ذلك من اصحابنا لا يوثر خلافه في
دلالة الاجماع لما بيناه فيما مضى وايضا فالمستاجر دخل على ان يستوفي المنفعة من ملك الموجر وقد
فات ذلك بموته وكذا ان كان الموجر عقد على ان يستوفي المستاجر المنفعة لنفسه ولا يملك المستاجر
فسخ الاجارة للسفر الا ان يكون ذلك بحكم الحاكم ولا بغير ذلك من الاعذار خلافا للمخالف لما قدمنا ذكره
مثل ان يستاجر جملا للحج فيمرض او يبدو له من الحج او حانوتا ليتجر ببيع البز فيه وشرابه فيحترق
او ياخذ ماله اللصوص ولا ينفسخ الاجارة بالبيع وعلى المشتري ان كان عالما بالاجارة الامساك عن التصرف
حتى تنقضي مدتها وان لم يكن عالما بذلك كان له الخيار في الرد بالعيب بدليل الاجماع المشار اليه وايضا
على ان الاجارة لا تنفسخ بشيء مما ذكرناه وقوله تعالى اوفوا بالعقود وهذا عقد فوجب الوفاء به وايضا
فقد ثبت صحة العقد والقول بان شيئا من ذلك يبطله يفتقر الى دليل ومتى تعدى المستاجر ما اتفقا
عليه من المدة او المسافة او الطريق او مقدار المحمول او عينه الى ما هو اشق في الحمل او المجهود في السير
او في وقته او في ضرب الدابة ضمن الهلاك او النقص ويلزمه اجر الزايد على الشرط بدليل الاجماع المشار اليه و
ولانه لا خلاف في براءة ذمته مع اداء ذلك وليس على براءتها اذا لم يود دليل ولو رد الدابة الى المكان
الذي اتفقا عليه بعد التعدي فتلفت لم يزل الضمان بدليل الاجماع المتكرر وايضا فقد ثبت الضمان بلا
خلاف فمن ادعى زواله بالرد الى ذلك المكان فعليه الدليل فان ردها الى البلد الذي استاجرها منه الى
صاحبها زال الضمان والاجير ضامن لتلف ما استوجر فيه او نقصانه اذا كان ذلك بتفريطه او
نقصان من صنعته سواء كان ختانا او حجاما او بيطارا او غير ذلك وسواء كان مشتركا وهو
المستاجر على عمل في الذمة او منفردا وهو المستاجر للعمل مدة معلومة لانه يختص عمله فيها
بمن استاجره يدل على ذلك الاجماع الماضي ذكره ويحتج على المخالف بقوله عليه السلام على اليد ما

أحرزت حتى تؤديه لأنه يقتضي ضمان الصناع على كل حال إلا ما خصه الدليل مما تثبت الفرق
عليه أعلاه ولكن بجناياتهم، وأجرة الكيال ووزان البضاعة على البائع لأن عليه تسليمها بما هو معلوم
المقدار وأجرة وزان الثمن وناقده على المشتري لأن عليه تسليم الثمن معلوم الجودة والوزن وأجرة
الدلالة على حسب ما يبذله مالكها فإن لم يعين شيئا كان أجرة رد العبد أو الأمة أو البعير في المصر
عشرة دراهم فضة ومن غير المصر أربعين درهما وما عدا ذلك تقضي فيه الصلح ومن آجر غيره
أرضا ليزرع فيها طعاما صح العقد ولم يجز له أن يزرع غير ذلك بدليل قوله تعالى أوفوا بالعقود
وقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وإذا آجرها للزراعة من غير تعيين لما يزرع كان له أن يزرع
ما شاء لأن الأصل الجواز والمنع يفتقر إلى دليل وإذا آجرها على أن يزرع ويغرس ولم يعين مقدار كل
واحد منهما لم يصح لأن ذلك مجهول والضرر فيه مختلف وإذا لم يعين بطل العقد وإذا اختلف الموجر
والمستأجر في قدر الأجرة أو المنفعة وفقدت البينة حكم بينهما القرعة فمن خرج اسمه حلف و
حكم له لإجماع الطائفة على أن كل أمر مجهول مشتبه فيه القرعة.

## فصل في المزارعة

والمساقاة تجوز المزارعة وتسمى المخابرة على الأرض سواء كانت خلال النخل أم لا والمساقاة على
النخل والكرم وغيرهما من الشجر بالثمر بنصف ذلك أو ما زاد عليه أو نقص بدليل إجماع الطائفة
وأيضا فالأصل الجواز والمنع يفتقر إلى دليل ونحتج على المخالف بما رووه من أنه عليه السلام
عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج من تمر أو زرع وما رووه من نهيه عن المخابرة محمول على إجارة الأرض
ببعض الخارج منها وإن كان معينا لأن ذلك لا يجوز بلا خلاف لعدم القطع على إمكان تسليمه ومن شرط
صحة العقد مشاهدة ذلك وإمكان تسليمه وتعيين المدة فيه وتعيين حق العامل وشرطه أن يكون
جزءا مشاعا من الخارج فلو عامله على قدر معين منه أو على غلة مكان مخصوص من الأرض أو على
ثمر نخلات بعينها بطل العقد بلا خلاف بين من أجاز المزارعة والمساقاة ولأنه قد لا يسلم إلا ما عينه





فيبقى رب الأرض والنخل بلا شيء وقد لا يعطب إلا غلة ما عينه فيبقى العامل بغير شيء وإذا تمم المزارع
والمساقي عمله على هذا الشرط بطل المسمى له واستحق أجرة المثل وتصرف العامل بحسب ما يقع العقد عليه
إن كان مطلقا جاز له أن يولي العمل لغيره ويزرع ما شاء وإن شرط أن يتولى العمل بنفسه وأن يزرع شيئا
بعينه لم يجز له مخالفة ذلك بدليل إجماع الطائفة وقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم ولو
زارع ببعض الخارج من الأرض على أن البذر من المالك والعمل والحفظ من المزارع جاز وكذا لو شرط
على العامل في حال العقد ما يجب على رب المال أو بعضه وهو ما فيه حفظ الأصل كبناء الحيطان وإنشاء
الأنهار والدواليب وشراء الدابة التي ترفع الماء أو شرطا على رب المال ما يجب على العامل أو بعضه
كالتأبير والتلقيح وقطع ما يصلح النخل من حشيش وإصلاح السواقي ليجري فيها الماء وإدارة الدولاب
وحفظ الثمرة وجدادها ونقله إلى المقسم صح ذلك بدلالة الأصل وظاهر الخبر ولو ساقاه بعد ظهور الثمرة
صح إن كان قد بقي من العمل شيء وإن قل لدلالة الأصل ولأن الأخبار عامة في جواز المساقاة من
غير فصل فأما الزكاة فإنما تجب على مالك البذر أو النخل فإن كان ذلك لمالك الأرض فالزكاة عليه لأن
المستفاد ملكه، ومن نماء أصله وما يأخذه المزارع أو المساقي كالأجرة عن عمله ولا خلاف أن الأجرة
لا تجب فيها الزكاة وكذا إن كان البذر للمزارع لأن ما يأخذه مالك الأرض كالأجرة عن أرضه فإن كان البذر
منهما فالزكاة على كل واحد منهما إذا بلغ مقدار سهمه النصاب وعقد المزارعة والمساقاة يشبه عقد
الإجارة من حيث كان لازما وافتقر إلى تعيين المدة ونسبة القراض من حيث كان سهم العامل مشاعا في المستفاد
والمزارعة والمساقاة إذا كانت على أرض خراجية فخراجها على المالك إلا أن يشترطه على العامل وهو على المتقبل
إلا أن يشترطه على المالك وإذا اختلف صاحب الشجر والعامل فقال صاحبه شرطت لك الثلث وقال
العامل لا بل النصف وفقدت البينة فالقول قول صاحب الشجر مع يمينه لأن جميع الثمرة لصاحب الشجر
لأنها نماء أصله وإنما يثبت للعامل من ذلك شيء بالشرط فإذا ادعى شرطا كان عليه البينة فإذا عدمها كان
القول قول صاحب الشجر مع يمينه وإن كان مع كل واحد منهما بينة قدمت بينة العامل لأنه المدعي

لقوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه وصاحب الشجر مدعى عليه فعليه اليمين

**فصل** في إحياء الموات قد بينا فيما مضى أن الموات من الأرض للإمام القائم مقام النبي صلى الله عليه خاصة وأنه من جملة الأنفال يجوز التصرف فيه بأنواع التصرف ولا يجوز لأحد أن يتصرف فيه إلا بإذنه ويدل على ذلك إجماع الطائفة ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلام ليس لأحدكم إلا ما طابت به نفس إمامه ومن أحيا أرضا بإذن مالكها أو سبق إلى التحجير عليها كان أحق بالتصرف فيها من غيره وليس للمالك أخذها منه إلا أن لا يقوم بعمارتها ولا يقبل عليها ما يقبل غيره بالإجماع المشار إليه ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلام من أحيا أرضا ميتة فهي له وقوله من أحاط حائطا على أرض فهي له والمراد بذلك ما ذكرناه من كونه أحق بالتصرف لأنه لا يملك رقبة الأرض بالإذن في إحيائها ولا يجوز لأحد أن يحمي ما حماه النبي صلى الله عليه من الكلاء لأن فعله حجة في الشرع يجب الاقتداء به كقوله على أن ذلك لمصلحة المسلمين وما قطع على أنه مفعول لمصلحتهم لم يجز نقضه وللإمام أيضا أن يحمي من الكلاء لنفسه ولخيل المجاهدين ونعم الصدقة والجزية وللضوال ما يكون في الفاضل عنه كفاية لمواشي المسلمين وليس لأحد الاعتراض عليه ولا نقض ما فعله لأنه عندنا يجري مجرى وجوب الاقتداء بجده الرسول ولأنا قد بينا أن الموات ملك له ومن ملك أرضا فله حمايتها بلا خلاف وقد روى المخالف أن النبي صلى الله عليه [قال] لا حمى إلا لله ولرسوله ولأئمة المسلمين ولا يجوز للإمام أن يقطع شيئا من الشوارع والطرقات ورحاب الجوامع لأن هذه المواضع لا يملكها ولا يختص بعينه والناس فيها مشتركون ولا يجوز له والحال هذه قطعها ومن جاز ذلك فعليه الدليل والماء المباح يملك بالحيازة من جاره في آنية أو ساقه إلى ملكه في نهر أو قناة أو غلبته الزيادة فدخل إلى أرضه وهو أحق بالبئر التي ملك التصرف فيها بالإحياء وإذا كان ذلك في البادية فعليه بذل الفاضل عن حاجته لغيره لنفسه وماشيته ليتمكن من رعي ما جاور البئر من الكلاء المشترك وليس عليه بذله لزرعه ولا بذل الآلة للاستقاء وقد روى المخالفون أنه صلى الله عليه وآله قال من منع فضل مائه ليمنع به الكلاء منعه الله فضل رحمته يوم القيمة ولمن أحيا البئر من

(في الهامش: اقطاعها)





اربعون ذراعا وما بين بير الناضح الى بير الناضح ستون ذراعا وما بين بير العين الى بير العين صح

حريمها ما يحتاج إليه في الاستقاء من آلة ومطرح الطين وروى أصحابنا أن حد ما بين بئر المعطن إلى بئر المعطن في الأرض الصلبة خمسمائة ذراع وفي الرخوة ألف ذراع وعلى هذا لو أراد غيره حفر بئر إلى جانب بئره ليسرق منها الماء لم يكن له ذلك بلا خلاف ولا يجوز له الحفر إلا أن يكون بينهما الحد الذي ذكرناه فأما من حفر بئرا في داره أو في أرض له مملوكة فإنه لا يجوز له منع جاره من حفر بئر أخرى في ملكه ولو كانت بئر بالوعة يفسد بها بلا خلاف أيضا والفرق بين الأمرين أن الموات يملك التصرف فيه بالإحياء فمن سبق إلى الحفر فيه صار أحق بحريمه وليس كذلك الحفر في الملك لأن ملك كل واحد منهما ثابت فجاز له أن يعمل فيه ما شاء ومن قرب إلى الوادي أحق بالماء المجتمع فيه من السيل ممن بعد عنه وقضى رسول الله صلى الله عليه أن الأقرب إلى الوادي يحبس الماء للنخل إلى أن يبلغ في أرضه إلى أول الساق وللزرع إلى أن يبلغ الشراك ثم يرسله إلى من يليه ثم هكذا يصنع الذي يليه مع جاره ولو كان زرع الأسفل يهلك إلى أن يصل إليه الماء لم يجب على من فوقه أن يرسله إليه حتى يكتفي ويأخذ منه القدر الذي ذكرناه

(في الهامش: يسوق)

**فصل** في الوقف تفتقر صحة الوقف إلى شروط منها أن يكون الواقف مختارا مالكا للتبرع فلو وقف وهو محجور عليه لتفليس لم يصح ومنها أن يكون متلفظا بصريحه قاصدا له وللتقرب به إلى الله تعالى والصريح من ألفاظه وقفت وحبست وسبلت فأما قوله تصدقت فإنه يحتمل الوقف وغيره وكذا حرمت وأبدت مع أنه لم يرد بها عرف الشرع فلا يحمل على الوقف إلا بدليل ومن أصحابنا من اختار القول بأنه لا صريح في الوقف إلا قوله وقفت ولو قال تصدقت ونوى به الوقف صح فيما بينه وبين الله تعالى لكن لا يصح في الحكم لما ذكرناه من الاحتمال ومنها أن يكون الموقوف معلوما مقدورا على تسليمه يصح الانتفاع به مع بقاء عينه في يد الموقوف عليه وسواء في ذلك المنقول وغيره والمشاع والمقسوم بدليل إجماع الطائفة ويحتج على المخالف في وقف المنقول بخبر أم معقل فإنها قالت يا رسول الله إن أبا معقل جعل ناضحه في سبيل الله وإنا أريد الحج فأركبه فقال صلى الله عليه وآله اركبيه فإن الحج والعمرة من سبيل الله وفي وقف المشاع بقوله عليه السلام لعمر في سهامه من خيبر

(في الهامش: مطلقا)

حبس الأصل وسبل الثمرة والسهام كانت مشاعة لأن النبي صلى الله عليه وآله ما قسم خيبر
وإنما عدل السهام ولا يجوز وقف الدراهم والدنانير بلا خلاف ممن يعتد به لأن الموقوف عليه لا ينتفع
بها مع بقاء عينها في يده ومنها أن يكون الموقوف عليه غير الواقف فلو وقف على نفسه لم يصح وفي
ذلك خلاف فأما إذا وقف شيئا على المسلمين عامة فإنه يجوز له الانتفاع به بلا خلاف لأنه يعود
إلى أصل الإباحة فيكون هو وغيره فيه سواء ومنها أن يكون معروفا متميزا يصح التقرب إلى الله تعالى
بالوقف عليه وهو ممن يملك المنفعة حالة الوقف فلا يصح أن يقف على شيء من معابد أهل الضلال
ولا على مخالف للإسلام أو معاند للحق إلا أن يكون ذا رحم له ولا على أولاده ولا أولاد له ولا على الحمل
قبل انفصاله ولا على عبد بلا خلاف ولو وقف على أولاده وفيهم موجود صح ودخل في الوقف من سيولد
له على وجه التبع لأن الاعتبار باتصال الوقف في ابتدائه بمن هو أهل للملك ويصح الوقف على المساجد
والقناطر وغيرها لأن المقصود بذلك مصالح المسلمين وهم يملكون الانتفاع ومنها أن يكون الوقف
مؤبدا غير منقطع فلو قال وقفت كذا سنة لم يصح فأما قبض الموقوف عليه أو من يقوم مقامه
في ذلك فشرط في اللزوم ويدل على صحة ما اعتبرناه من الشروط بعد إجماع الطائفة أنه لا خلاف في
صحة الوقف ولزومه إذا تكاملت وليس على صحته ولزومه إذا لم تتكامل دليل وإذا تكاملت هذه
الشروط زال ملك الواقف ولم يجز له الرجوع في الوقف ولا تغييره عن وجوهه وسبله إلا على
وجه نذكره بدليل الإجماع المشار إليه ولأنه لا خلاف في انقطاع تصرف الواقف في الرقبة و
المنفعة وهذا هو معنى زوال الملك وينتقل الملك إلى الموقوف عليه لأنه يملك التصرف فيه وقبض
منافعه وهذا هو فائدة الملك وتعلق المخالف بالمنع من بيعه لا يدل على انتفاء الملك لأن الراهن
ممنوع من بيع المرهون وإن كان مالكا له والسيد ممنوع من بيع أم الولد في حال عندنا وعندهم في كل حال وهو مالك
لها على أنه يجوز عندنا بيع الوقف للموقوف عليه إذا صار بحيث لا يجدي نفعا وخيف خرابه أو كانت
بأربابه حاجة شديدة ودعتهم الضرورة إلى بيعه بدليل إجماع الطائفة ولأن غرض الواقف انتفاع





الموقوف عليه فإذا لم يبق له منفعة إلا من الوجه الذي ذكرناه جاز ويتبع في الوقف ما يشترطه الواقف
من ترتيب الأعلى على الأدنى واشتراكهما أو تفضيل في المنافع أو مساواة فيها إلى غير ذلك بلا خلاف
وإذا وقف على أولاده وأولاد أولاده دخل فيهم ولد البنات بدليل الإجماع المشار إليه ولأن اسم الولد يقع
عليهم لغة وشرعا وقد أجمع المسلمون على أن عيسى عليه السلام ولد آدم وهو من ولد ابنته وقد قال النبي
صلى الله عليه في الحسن والحسين ابناي هذان إمامان قاما أو قعدا وإذا وقف على نسله أو عقبه أو
ذريته فهذا حكمه بدليل قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان إلى قوله وعيسى وإلياس فجعل عيسى
من ذريته وهو ينتسب إليه من أم وإن وقف على عترته فهم ذريته بدليل الإجماع المشار إليه وقد نص
على ذلك ثعلب وابن الأعرابي من أهل اللغة وإذا وقف على عشيرته أو على قومه ولم يميزهم بصفة حمل على العرف
في ذلك الإطلاق وروي أنه إذا وقف على عشيرته كان ذلك على الخاص من قومه الذين هم أقرب
الناس إليه في نسبه وإذا وقف على قومه كان ذلك على جميع أهل لغته من الذكور دون الإناث وإذا وقف
على جيرانه ولم يسمهم كان ذلك على من يلي داره من جميع الجهات إلى أربعين ذراعا بدليل إجماع الطائفة
ومتى بطل رسم المصلحة التي الوقف عليها أو انقرض أربابه جعل ذلك في وجوه البر وروي أنه يرجع إلى ورثة
الواقف والأول أحوط. **فصل** في الهبة تفتقر صحة الهبة إلى الإيجاب والقبول وهي على ضربين
أحدهما لا يجوز الرجوع فيه على حال والثاني يجوز فالأول أن تكون الهبة مستهلكة أو قد تعوض عنها
أو يكون لذي رحم وقبضها هو أو وليه سواء قصد بها وجه الله تعالى أم لا أو لأجنبي وقد قصد بها وجه
الله تعالى ويكون الموهوب له ممن يصح التقرب إلى الله تعالى بصلته والضرب الثاني ما عدا ما ذكرناه **وقول**
المخالف جواز الرجوع في الهبة ينافي القول بأنها تملك بالقبض يبطل بالمبيع في مدة الخيار فإنه يجوز
الرجوع فيه وإن ملك بالعقد ومنهما عندنا عن ذلك فهو بلا أمثله وتعلقهم بما يروونه من
**قوله** عليه السلام الراجع في هبته كالراجع في قيئه لا يصح لأنه خبر واحد ثم هو معارض

باخبار واردة من طرقهم في جواز الرجوع على ان الالف واللام ان كانتا للجنس دخل الكلب فيه من ادب
اللفظ وان كانتا للعهد فالمراد الكلب خاصة لانه لا يعهد الرجوع في القيء الا له وعلى الوجهين لا يجوز
ان يكون المستفاد بالخبر التحريم لان الكلب لا تحريم عليه بل يكون المراد الاستقذار والاستهجان وقد
روي من طريق اخر الراجع في هبته كالكلب يعود في قيئه وذلك يصحح ما قلناه على انه لو دل على
التحريم خصصناه بالموضع الذي يذهب اليه بالدليل والهبة في المرض المتصل بالموت محسوبة
من اصل المال لا من الثلث بدليل الاجماع المشار اليه ولا تجري الهبة مجرى الوصية لان حكم الهبة
منجز في حال الحيوة وحق الورثة لا يتعلق بالمال في تلك الحال وحكم الوصية موقوف الى بعد الوفاة
وحق الورثة يتعلق بالمال بعد ذلك الوقت فكانت محسوبة من الثلث وهبة المشاع جائزة بدليل
الاجماع المشار اليه ولان الاصل الجواز والمنع يفتقر الى دليل ويحتج على المخالف بالاخبار الواردة
في جواز الهبة لانه لا فصل فيها بين المشاع وغيره ولو قبض الهبة من غير اذن الواهب لم يصح
لزمه الرد لانه لا خلاف في صحة ذلك مع الاذن وليس على صحته من دونه دليل واذا وهب ما
يستحقه في الذمة كان ذلك ابراء بلفظ الهبة ويعتبر قبول من عليه الحق لان في ابرائه منه منة
عليه ولا يجبر على قبول المنة ومن منح غيره ناقة او بقرة او شاة لينتفع بلبنها مدة لزمه
الوفاء بذلك اذا قصد به وجه الله تعالى وكان ذلك الغير ممن يصح التقرب الى الله تعالى ببره وضمن
هلاك المنيحة ونقصانها بالتعدي وكذا لا يجوز الرجوع في السكنى والرقبى والعمرى اذا كانت
مقبوضة وقصد بها وجه الله تعالى والرقبى والعمرى سواء وانما يختلفان بالتسمية فالرقبى ان تقول
ارقبتك هذه الدار مدة حيوتك او حياتي والعمرى ان تقول اعمرتك كذلك واذا علق المالك ذلك بموته
رجع الى ورثته اذا مات فان مات الساكن قبله فلورثته السكنى الى ان يموت المالك فان علقه بموت
الساكن يرجع اليه اذا مات فان مات المالك قبله فله السكنى الى ان يموت ومتى لم يعلق ذلك بمدة





كان له الرجوع فيه متى شاء ولا يجوز ان يسكن من جعل ذلك له من جعله ولده واهله الا باذن المالك ومن شرط
صحة ذلك كله الايجاب والقبول على ما قدمناه ومن السنة الاهداء وقبول الهدية اذا عريت من وجوه القبح
ومتى قصد بها وجه الله تعالى وقبلت لم يجز الرجوع فيها ولا التعويض عنها وكذا ان قصد بها التكرم
والمودة الاخوية وتصرف فيها من اهديت اليه وكذا ان قصد بها العوض عنها فدفع وقبله المهدى وهو
مخير في قبول هذه الهدية وردها ويلزم العوض عنها اذا قبلت بمثلها والزيادة افضل ولا يجوز التصرف
فيها الا بعد التعويض او العزم عليه ومن اراد عطية اولاده فالاولى ان يسوي بينهم ولو كانوا ذكورا
واناثا وان فضل بعضهم على بعض جاز ذلك بدليل اجماع الطائفة وفيه الحجة ه

## فصل في اللقطة

من وجد ضالة من الابل لم يجز له اخذها لاجماع الطائفة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال
وقد سئل عن ذلك ما لك ولها خفها حذاؤها وكرشها سقاؤها ومن وجد ما عدا ذلك كره له
اخذه فان اخذه وكانت قيمته دون الدرهم لم يضمنه وحل له التصرف فيه وفيما بلغ ايضا
الدرهم وزاد عليه مما يخاف فساده بالتعريف كالاطعمة من غيره واما ما سوى ذلك فعليه تعريفه
حولا كاملا في اوقات بروز الناس واماكن اجتماعهم كالاسواق وابواب المساجد وهو بعد الحول
بالخيار بين حفظه انتظارا للتمكن منه ومن ان يتصدق به عنه ويضمنه ان
حضر ولم يرض وبين ان يتملكه ويتصرف فيه وعليه ايضا الضمان الا لقطة الحرم فانه لا يجوز تملكها
ولا يلزم ضمانها ان تصدق بها ويدل على ذلك كله الاجماع المشار اليه وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال وقد سئل عن اللقطة اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة فان جاء صاحبها والا فشانك
بها وفي خبر اخر والا فشانك ه والعفاص هو الذي يكون فوق راس القارورة وشبهها من جلد او غيره
فوق الصمامة وهي ما يحشى في الراس والوكاء هو ما يشد به العفاص من سير او خيط و
حكم لقطة المحجور عليه يتعلق بوليه ولقطة العبد يتعلق حكمها بمولاه واللقيط حر لا يجوز

تملكه وان تبرع ملتقطه بالانفاق عليه لم يرجع عليه بشيء اذا بلغ وايسر وان لم يرد التبرع ولم يجد
من يعينه على الانفاق من سلطان او غيره فانفق بالمعروف جاز له الرجوع وليس له عليه الانفاق
وان ادعى اثنان في لقيط انه ولدهما الحق بمن اقام البينة فان اقاما جميعا وتكافات اقرع بينهما
فمن خرج اسمه الحق به بدليل الاجماع المشار اليه وقد بينا فيما مضى حكم الموجود من الكنوز و
قدر اجرة العبد او البعير

## فصل في الوصية

قال رسول الله صلى الله عليه وآله الوصية
حق على كل مسلم وقال ما ينبغي لامرئ مسلم ان يبيت ليلة الا ووصيته تحت راسه وقال من مات بغير
وصية مات ميتة جاهلية والواجب منها البداية بالاقرار على جهة الجملة بما اوجب سبحانه علمه
والعمل به ثم الوصية بالاستمساك بذلك وبتقوى الله ولزوم طاعته ومجانبة معاصيه وتعيين
ما لا بد منه من ذلك بما يجب من غسله وتكفينه ومواراته ثم الوصية بقضاء ما عليه من حق واجب ديني او دنيوي
ويخرج ذلك من اصل التركة ان اطلق ولم يقيد بالثلث فان لم يكن عليه حق استحب له ان يوصي
بجزء من ثلثه يصرف في النذور والكفارات وجزء في الحج والزيارات وجزء يصرف
الى مستحقي الخمس وجزء الى مستحقي الزكوة وجزء الى من لا يرثه من ذوي ارحامه وتصح الوصية
من المحجور عليه للسفه ومن بلغ عشر سنين فصاعدا من الصبيان فيما يتعلق بابواب البر خاصة ومن
شرط صحتها حصول الايجاب من الموصي والقبول من المسند اليه ومن شرطه ان يكون حرا مسلما بالغا
عاقلا عدلا بصيرا بالقيام بما اسند اليه رجلا كان او امرأة كل ذلك بدليل اجماع الطائفة ويجوز
للمسند اليه القبول في الحال ويجوز له تاخيره ذلك لان الوصية بمنزلة الوكالة وهي عقد منجز
في الحال فجاز القبول فيها بخلاف قبول الموصى له لانه لا يعتد به الا بعد الوفاة لان الوصية تقتضي
تمليكا له في تلك الحال فتاخر القبول اليها وللموصي الرجوع في الوصية وتغييرها كالقضاء في الاستبدال
بالاوصياء ما دام حيا ولا يجوز للمسند اليه ترك القبول اذا بلغه ذلك بعد موت الموصي ولا ترك





القيام بما فوض اليه من ذلك اذا لم يقبل ورد فلم يبلغ الموصي ذلك حتى مات بدليل اجماع الطائفة ولا
يجوز للموصي ان يوصي الى غيره الا ان يجعل له ذلك الموصي واذا ضعف الوصي عما اسند اليه فعلى الناظر في
مصالح المسلمين ان يعضده بقوي امين ولا يعزله فان مات اقام مقامه من يراه لذلك اهلا والوصية
المستحبة والتبرع بما يحتويه من الثلث سواء كانت في حال الصحة او في حال المرض وتبطل فيما زاد
عليه الا ان يجيز ذلك الورثة بلا خلاف وتصح للوارث في المرض المتصل بالموت بدليل اجماع
الطائفة وايضا قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين وهذا
نص في موضع الخلاف ولا يمكن ان يدعى نسخ هذه الاية باية المواريث لانه لا تنافي بينهما واذا امكن العمل
بمقتضاهما لم يصح دعوى النسخ وقولهم نخص الاية بالوالدين والاقربين اذا كانوا كفارا يفتقر الى دليل ولا
دليل لهم على ذلك وما يروونه من قوله لا وصية لوارث فقد نص اصحاب الحديث على تضعيف رواته
ثم هو مخالف لظاهر القران المعلوم ولا يجوز ترك المعلوم للمظنون ولو سلم من ذلك كله لكان
خبر واحد وقد بينا انه لا يجوز العمل بذلك في الشرعيات ولا تصح الوصية للكافر الا ان يكون ذا رحم
للموصي بدليل اجماع الطائفة وايضا فلا خلاف في جوازها له اذا كان ذا رحم وليس على جوازها اذا لم يكن
كذلك دليل ويجوز الوصية للحمل فان ولد ميتا فهو لورثة الموصي واذا وصى بثلث ماله في ابواب
البر فلم يذكر تفصيلا كان لكل باب منها مثل الاخر وكذا ان وصى لجماعة ولم يرتبهم ولا سمى لكل
واحد منهم شيئا معينا وان رتبهم وعين ما لكل واحد منهم بدئ بالاول ثم الثاني الى تكميل الثلث
ولا شيء لمن بقي منهم ومن اوصى بوصايا من ثلثه وعين منها الحج وكانت عليه حجة الاسلام وجب
تقديم الحج على الوصايا الاخر وان لم يبق لها شيء من الثلث لان الحج واجب وما هو متبرع ويستاجر
للنيابة عنه من ميقات الاحرام بدليل اجماع الطائفة ومن اوصى بسهم من ماله او شيء كان ذلك
السدس فان اوصى بجزء منه كان ذلك السبع بدليل اجماع الطائفة على ذلك كله وقد روي عن
اياس بن معوية في السهم انه قال هو في اللغة السدس وروي عن ابن مسعود ان رجلا اوصى

يسهم من ماله فاعطاه النبي صلى الله عليه وآله السدس ومن اوصى لقرابته دخل في ذلك كل من يتقرب اليه
الى آخر اب في الاسلام ومن اوصى بثلثه في سبيل الله صرف ذلك في جميع مصالح المسلمين مثل بناء المساجد
والقناطر والحج والزيارة وما اشبه ذلك بدليل الاجماع المشار اليه ولان ما ذكرناه طرق الى الله ولا كان
كذلك فلا وجه لقطعه سبيل على غيره منها

## كتاب الفرائض

جملة ما يحتاج الى العلم به في ذلك ستة اشياء ما به يستحق الميراث وما به يمنع و
مقادير سهام الوراث وترتيبهم في الاستحقاق وتفصيل احكامهم مع الانفراد والاجتماع وكيفية القسمة
عليهم فاما ما به يستحق فشيئان نسب وسبب والسبب ضربان زوجية وولاء والولاء على ضروب ثلاثة
ولاء العتق وولاء تضمن الجريرة وولاء الامامة واما ما به يمنع فثلاثة اشياء الكفر والرق وقتل الموروث
عمدا على وجه الظلم

**فصل** واما مقادير السهام فستة النصف والربع والثمن والثلثان
والثلث والسدس فالنصف سهم اربعة سهم الزوج مع عدم الولد وولد الولد وان نزلوا وسهم البنت
اذا لم يكن غيرها من الاولاد والاخت من الاب والام والاخت من الاب اذا لم يكن اخت من اب وام والربع
سهم اثنين سهم الزوج مع وجود الولد وولد الولد وان نزلوا وسهم الزوجة مع عدمهم والثمن سهم
الزوجة فقط مع وجود الولد وولد الولد وان نزلوا والثلثان سهم ثلاثة سهم البنتين فصاعدا والاختين
فما زاد من الاب والام والاختين فصاعدا من الاب اذا لم يكن اخوات من اب وام والثلث سهم اثنين
سهم الام مع عدم الولد وولد الولد وعدم من يحجبها من الاخوة وسهم الاثنين فصاعدا من كلالة الام
والسدس سهم خمسة سهم كل واحد من الابوين مع وجود الولد وولد الولد وان نزلوا وسهم الام مع عدم
الولد ووجود من يحجبها من الاخوة وسهم الواحد من الاخوة او الاجداد من قبل الام

**فصل** واما
ترتيب الوراث فاعلم ان الواجب تقديم الابوين والولد فلا يجوز ان يرث مع جميعهم ولا مع واحد منهم احد
ممن عداهم الا الزوج والزوجة فانهما يرثان مع جميع الوراث وحكم ولد الولد وان نزلوا حكم آبائهم





واما تقديمهم في الاستحقاق ومشاركة الابوين وحجبهما عن اعلى السهمين وحجب من عداهما
من الارث فجملة الامر استثنيناه والاقرب من الاولاد اولى من الابعد وان كان الاقرب بنتا
والابعد ابن ابن فان عدم الابوان والولد فالواجب تقديم الاخوة والاخوات والاجداد والجدات
فلا يرث مع جميعهم ولا واحد منهم احد ممن عداهم الا الزوج والزوجة وحكم اولاد الاخوة
والاخوات وان نزلوا حكم آبائهم واما تقديمهم في الاستحقاق ومشاركة الاجداد وحجب من
سواهم واعتبار الاقرب منهم فالاقرب فان لم يكن احد من هؤلاء وجب تقديم الاعمام والعمات
والاخوال والخالات اولو الارحام على غيرهم من الوراث الا ما استثنيناه وحكم الاولاد منهم وان
نزلوا حكم آبائهم واما تقديمهم على ما قدمناه الا في مشاركة الاخوال والاعمام فيما رواه اصحابنا
رضي الله عنهم من ان ابن العم للاب والام احق بالميراث من العم للاب فان عدم هؤلاء
الوراث فالمستحق من له الولاء بالعتق او تضمن الجريرة دون علمه السلم ويقوم ولد المعتق الذكور
دون الاناث مقامه فان لم يكن له ولد قام عصبته مقامه

**فصل** في تفصيل احكام
الوراث مع الانفراد والاجتماع قد بينا ان اول المستحقين الابوان والولد فالابوان اذا انفردا من الولد
كان المال كله لهما للام الثلث والباقي للاب والمال كله لاحدهما اذا انفرد فان كان معهما زوج او زوجة
فللام الثلث من اصل التركة والباقي للاب بعد سهم الزوج او الزوجة للاب يدل على ذلك اجماع الطائفة
قوله تعالى فان لم يكن له ولد الآية وهذا نص في موضع الخلاف لانه لا يفهم من ايجاب الثلث لها
الا الثلث من اصل كما يفهم من ايجاب النصف للبنت او للزوج مع عدم الولد الا ذلك وايضا
فانه تعالى لم يسم للاب مع الام شيئا وانما ياخذ الثلثين لان ذلك هو الباقي بعد المسمى للام لا لانه الذي
لا بد ان يستحقه بل الذي اتفق له فاذا دخل عليهما زوج او زوجة وجب ان يكون النقص داخلا على
من له ما يبقى وهو الاب كما ان له الزيادة دون صاحب السهم المسمى وهو الام ولو جاز نقصها
عما سمي لها في هذا الموضع لجاز ذلك في الزوج او الزوجة وقد علمنا خلاف ذلك وجملة

المخالف الآية على أن المراد للأم الثلث مع الأب إذا لم يكن وارث غيرهما ترك الظاهر من غير
دليل وقولهم لما ورث الأبوان بمعنى واحد وهو الولادة وكانا في درجة واحدة أشبها الابن
والبنت فلم يجز أن تفضل الأنثى على الذكر قياس لا يجوز أن تثبت به الأحكام الشرعية ثم لو صح
ذلك من التفضيل منع من التساوي كما منع في الابن والبنت منه وقد علمنا تساوي الأبوين وقولهم
إذا دخل على الأبوين من يستحق بعض المال كان الباقي بعد حق المستحق بينهما على ما كان في الأصل
كالشريكين في مال لأحدهما ثلثه وللآخر ثلثاه إذا استحق عليهما بعضه ليس بشيء لأن الشريكين قد
استحق كل واحد منهما سهما معينا فإذا استحق من المال شيء كان ما بقي بينهما على قدر سهامهما المسماة
المعينة وليس كذلك ما نحن فيه لأنا قد بينا أن الأب لا يأخذ الثلثين بالتسمية ولا هما سهمه الذي
لا بد أن يستحقه وإنما له الفاضل بحسب ما سمي للأم فاتفق أنه الثلثان له وبمثل ذلك يجاب عن قولهم إذا
دخل النقص على الابن والبنت معا لمزاحمة الزوج أو الزوجة فكذلك يجب في الأبوين لأن الله سبحانه
قد صرح في الابن والبنت بأن للذكر مثل حظ الأنثيين فوجب أن تكون القسمة بينهما على ذلك في كل حال
ولم يصرح بأن للأب في حال الانفراد من الولد الثلثين وإنما أخذهما اتفاقا فافترق الأمران فإن كان مع
الأبوين أخوان أو أربع أخوات أو أخ وأختان لأب وأم أو لأب وهم أحرار مسلمون والأم محجوبة عن الثلث إلى
السدس بدليل الإجماع المشار إليه وأيضا فلا خلاف في صحة الحجب بمن ذكرناه وليس كذلك الحجب بمن
عداهم وقوله تعالى وإن كان له إخوة فلأمه السدس وإن تناول بظاهره الإخوة من الأم فإنا نعدل عن
الظاهر للدليل وللأبوين مع الولد السدسان بينهما بالسوية ولكل واحد منهما السدس واحدا كان الولد أو
أكثر ذكرا كان أو أنثى إلا أنه إن كان ذكرا فله جميع الباقي بعد سهم الأبوين وإن كان ذكرا وأنثى فللذكر مثل
حظ الأنثيين وهذا كله بلا خلاف وإن كان أنثى فلها النصف والباقي رد عليها وعلى الأبوين بدليل إجماع
الطائفة وأيضا قوله تعالى وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وإذا كانت البنت والأبوان أقرب

اصح
احد





إلى الميت أولى به ممن بعد من عصبته ومن المسلمين وبيت المال كانوا أحق بميراثه ويحتج على
المخالف بما رووه من قوله عليه السلام المرأة تحوز ميراث ثلاثة عتيقها ولقيطها وولدها
وهي لا تحوز جميعه إلا بالرد وبما رووه من أنه عليه السلام جعل ميراث ولد الملاعنة لأمه و
لورثتها من بعدها وظاهر ذلك أن جميعه لها ولا يكون لها ذلك إلا بالرد وبما رووه عن سعد أنه
قال للنبي صلى الله عليه وآله إن لي مالا كثيرا وليس يرثني إلا ابنتي أفأوصي بمالي كله قال لا قال
فبالنصف قال لا قال فبالثلث قال الثلث والثلث كثير فأقره عليه السلام على قوله ليس يرثني إلا
ابنتي ولم ينكر عليه وروي الخبر بلفظ آخر وأنه قال أفأوصي بثلثي مالي والثلث لبنتي قال لا قال أفأوصي
بنصف مالي والنصف لبنتي قال لا قال أفأوصي بثلث مالي والثلثان لبنتي قال الثلث والثلث كثير وهذا
يدل على أن البنت قد ترث الثلثين وقول المخالف إن الله تعالى جعل للبنت الواحدة النصف فكيف تزاد
عليه لا حجة فيه لأنها تأخذ النصف بالتسمية وما زاد عليه بسبب آخر وهو الرد بالرحم ولا يمتنع
أن يضاف سبب إلى آخر كالزوج إذا كان ابن عم ولا وارث معه فإنه يرث النصف بالزوجية
والنصف الآخر عندنا بالقرابة وعند المخالف بالعصبة

**فصل** وإن كان مع الأبوين بنتان
فما زاد كان لهما الثلثان وللأبوين السدسان ولكل واحد من الأبوين معهما السدس والباقي رد عليهم بحساب
سهامهم فإن كان هناك إخوة يحجبون الأم لم يرد عليها شيء فإن كان مع الأبوين والولد زوج أو
زوجة كان للولد ما يبقى بعد سهم الأبوين والزوج أو الزوجة واحدا كان الولد أو جماعة ذكرا كان
أو أنثى وإن ضاق الباقي عن المسمى للبنت أو الابنتين ويكون النقص داخلا على البنت أو ما زاد عليها
دون الأبوين وهذه من مسائل العول التي يذهب المخالفون فيها إلى إدخال النقص على جميع ذوي السهام
ويشبهون ذلك بمن مات وعليه ديون لا تتسع تركته لوفائها والعول في اللغة عبارة عن الزيادة
والنقصان معا فإن أضيف هاهنا إلى المال كان نقصانا وإن أضيف إلى السهام كان زيادة ويدل

ودون الزوج او الزوجة

على صحة ما ذهب اليه اجماع الطائفة عليه وايضا فلا خلاف ان النقص ها هنا داخل على البنات ولا
دليل على دخوله هنا على ما عداهن من اجماع ولا غيره فوجب ابقاؤهم على الاصل الذي اقتضاه
ظاهر القرآن وايضا فدخول النقص على جميع ذوي السهام تخصيص لظواهر كثيرة من القرآن
وعدول عن الحقيقة فيها الى المجاز ودخوله على البعض رجوع عن ظاهر لحد حكمان اولى واذا ثبت ان
نقص البعض اولى ثبت انه الذي عيناه لان كل من قال باحد الامرين قال بالاخر والقول بان المنقوص
غيره مع القول بان نقص البعض اولى خروج عن الاجماع والفرق بين ما نحن فيه وبين الديون على
التركة ان الغرماء مستوون في وجوب استيفاء حقوقهم منها ولا مزية لبعضهم على بعض في ذلك و
ليس كذلك مسائل العول لانا قد بينا ان في الورثة من لا يجوز ان ينقص عن سهمه وفيهم من هو اولى
بالنقص من غيره فخالف حالهم حال الغرماء ودعواهم على امير المؤمنين عليه السلام انه كان يقول بالعول
وروايتهم عنه انه قال بغير روية وقد سئل وهو على المنبر عن ابنتين وابوين وزوجة صار
ثمنها تسعا غير صحيحة لان ابنيه عليهما السلام وشيعته اعلم بمذهبه من غيرهم وقد نقلوا عنه خلاف  لان ابناه خ
ذلك وابن عباس ما اخذ مذهبه في ابطال العول الا عنه وقد روى المخالف عنه انه قال من شاء
باهلته ان الذي احصى رمل عالج ما جعل في مال نصفا ونصفا وثلثا وربعا ثم اعتمادهم في الرواية عن امير
المؤمنين عليه السلام لما ادعوه من قوله بالعول في الفرائض على اخبار آحاد لا يعول على مثلها في الشرع
ثم هي موقوفة على الشعبي والنخعي والحسن بن عمارة والشعبي ولد في سنة ست وثلثين والنخعي ولد
في سنة سبع وثلثين وامير المؤمنين عليه السلام قتل في سنة اربعين فلا تصح روايتهما عنه والحسن
بن عمارة مضعف عند اصحاب الحديث ولما ولي المظالم قال سليمان بن مهران الاعمش ظالم ولي
المظالم واما ما ادعوه من قوله عليه السلام صار ثمنها تسعا فرواه سفيان عن رجل لم يسمه
والمجهول لا يعتمد بروايته على انه يتضمن ما لا يليق به عليه السلام لانه سئل عن ميراث المذكورين
فاجاب عن ميراث الزوجة فقط واغفل من عداها وقد سئل عنه جانه عليه وقد





وقد قيل ان الخبر لو صح لاحتمل ان يكون المراد به صار ثمنها تسعا عندكم وعلى مذهبكم في العول على سبيل التعجب له
والذم كما قال تعالى ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك واهلك ويحتمل ايضا ان يكون اراد به الاستفهام
واسقط حرفه كما روى عن ابن عباس في قوله تعالى فلا اقتحم العقبة وكما قال عمر بن ابي ربيعة
ثم قالوا تحبها قلت بهرا عدد القطر والحصى والتراب ه **فصل** واذا انفرد الولد من الابوين  كان
واحد الزوجين فله المال كله سواء كان واحدا او جماعة ذكرا او انثى فلا يرث مع البنت احد سوى من
قدمناه عصبة كان او لا بل النصف لها بالتسمية والنصف الاخر بالرد الرحم على ما بيناه ومخالفونا
يذهبون الى انه لو كان مع البنت عصبة وابن عم لكان له النصف بالتعصيب وكذا لو كان معها اخت ويجعلون
الاخوات عصبة مع البنات ويسقطون من هو في درجة العم او ابن العم من النساء كالعمات وبنات
العم اذا اجتمعوا ويخصون بالميراث الرجال دونهن لاجل التعصيب ونحن نورثهن ويدل على صحة
ما نذهب اليه اجماع الطائفة عليه وظاهر ما قدمناه من آية ذوي الارحام لان الله سبحانه نص فيها على
سبب استحقاق الميراث القربى وتداني الارحام واذا ثبت ذلك وكانت البنت اقرب من العصبة وجب ان تكون
اولى بالميراث ويدل ايضا على انه لا يجوز اعطاء الاخت النصف مع البنت قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له
ولد وله اخت فلها نصف ما ترك فشرط في استحقاقها النصف فقد الولد فوجب ان لا تستحقه مع البنت لانها
ولد ويدل على بطلان تخصيص الرجال بالارث دون النساء قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والا
قربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا فاوجب سبحانه
للنساء نصيبا كما اوجب للرجال من غير تخصيص فمن خص الرجال بالميراث في بعض المواضع فقد ترك
الظاهر فعليه الدليل ولا دليل يقطع به على ذلك ولا يلزمنا مثل ذلك اذا خصصنا البنت بالميراث دون
العصبة لان الاستواء في الدرجة مراعى مع القرابة بدليل ان ولد الولد لا يرث مع الولد وان شمله اسم الرجال
اذا كان من الذكور واسم النساء اذا كان من الاناث واذا ثبت ذلك وكان هو المراد بالآية وورث المخالف
العم دون العمة مع استوائهما في الدرجة كان ظاهر الآية حجة عليه ودونا على ان التخصيص

الا دليل غير منكر وانما المنكر ان يكون ذلك بغير دليل فان قالوا الخبر يخص الآية التي استدللتم بها بما رواه ابن
طاووس عن ابيه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله تقسم المال على اهل الفرائض على كتاب
الله فما ابقت فلاولى ذكر قرب وتورث الاخت مع البنت بما رواه الهذيل عن ابن شرحبيل من ان ابا
موسى الاشعري سئل عمن ترك بنتا وبنت ابن واختا لاب وام فقال للبنت النصف وما بقي فللاخت
وبما رواه الاسود بن يزيد قال قضى فينا معاذ بن جبل على عهد رسول الله عليه السلام فاعطى البنت النصف
والاخت النصف ولم يورث العصبة شيئا فالجواب ان يدل ظاهر القرآن لا يجوز بمثل هذه الاخبار
لانا او لها فهو ان الخبر المروي عن ابن عباس لم يروه احد من اهل الحديث الا من طريق ابن طاووس ومع هذا
فهو مختلف اللفظ فروي على ما تقدم وروي فلاولى عصبة قرب وروي فلاولى عصبة ذكر وروي
فلاولى رجل ذكر عصبة واختلاف لفظه مع اتحاد طريقه دليل ضعفه على ان مذهب ابن عباس في
نفي التوريث بالعصبة مشهور وراوي الحديث اذا خالفه كان قدحا في الحديث والهذيل بن شرحبيل
مجهول ضعيف ثم ان ابا موسى لم يسند ذلك الى النبي عليه وفتواه لا حجة فيها ولا حجة ايضا في قضا
معاذ لذلك ولانه لو كان على عهد رسول الله صلى ما لم يثبت علمه به واقراره عليه وفي الخبر ما يبطل
ان يكون الاخت اخذت بالتعصيب وهو قوله ولم يورث العصبة شيئا لانها لو كانت ههنا عصبة
لقال ولم يورث باقي العصبة شيئا على ان هذه الاخبار لو سلمت من كل قدح لكانت معارضة باخبار مثلها
واردة من طرق المخالف مثل قوله عليه السلام من ترك مالا فلاهله وقول ابن عباس وجابر بن عبد الله ان
المال كله للبنت دون الاخت وروى الاعمش مثل ذلك عن ابراهيم النخعي وبه قضى عبد الله ابن الزبير على
ما حكاه الساجي والطبري وما تختص بحمد روايته في ابطال التوريث بالعصبة كثير واذا تعارضت
الاخبار سقطت ووجب الرجوع الى ظاهر القرآن على ان اخبارهم لو سلمت من المعارضة لكانت اخبار
آحاد وقد دللنا على فساد العمل بها في الشرعيات على انهم قد خالفوا لفظ الحديث عن ابن عباس





فورثوا الاخت مع البنت وليست برجل ولا ذكر وورثوها ايضا مع الاخ اذا كان مع البنت ولم يخصوا
الاخ وكذلك لو كان مكان الاخ عم فاذا جاز لهم تخصيصه في موضع دون موضع جاز لنا حمله على من ترك
اختين لام واخا لاب مع اولاد لاخوة لاب ولام او ترك زوجة واخا مع عمومة وعمات فان
ما يبقى بعد الفرض المسمى للاختين او للزوجة لاولى ذكر قرب وهو الاخ للاختلاف على انهم اذا جعلوا
الاخت عند فقد الاخوة عصبة لزمهم ان يجعلوا البنت مع عدم البنين عصبة وبل اولى لان الابن
لحق التعصيب من الاب والاب لحق التعصيب من الاخ ولحق الابن يجب ان يكون لحوق التعصيب
من اخته الاخ لا شبهة وليس لهم ان يفرقوا بان البنت لا تعقل عن ابيها لان ايضا لا تعقل

**فصل**

وقد بينا فيما تقدم ان ولد الولد وان نزلوا يقومون مقام آبائهم وامهاتهم في مشاركة من يشاركونه
وحجب من يحجبونه ويأخذ كل منهم ميراث من يتقرب به كابن بنت وبنت ابن فان لابن البنت الثلث
ولبنت الابن الثلثان والدليل على ذلك اجماع الطائفة ان اسم الولد يقع على ولد الولد وان نزلوا سواء كان الولد
ذكرا او انثى لما قدمناه من اطلاق المسلمين في عيسى عليه السلام انه من ولد آدم عليه ومن قول النبي
عليه السلام في الحسن والحسين عليهما السلام ابناي هذان امامان قاما او قعدا ولا حجر ما علقه سبحانه من
الاحكام بالولد قد عم به ولد البنين والبنات فقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى قوله وبنات
الاخ وبنات الاخت وقوله وحلائل ابنائكم وفي قوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى قوله او ابنائهن او
ابناء بعولتهن فلولا وقوع اسم الولد على ولد الولد تعلق بهم من احكام الميراث ما لم يوجد ولد الصلب
مثل ما تعلق به بظاهر القرآن وليس لاحد ان يقول ان اسم الولد يقع على ولد الولد مجازا فلا يدخل في
الظاهر الا بدليل لان الاصل في الاستعمال الحقيقة على ما بيناه فيما مضى من اصول الفقه ومن ادعى
المجاز فعليه الدليل ولا يلزم على ذلك مشاركة ولد الولد لولد الصلب في الميراث لا مشاركة الاجداد
للآباء الا دين بظاهر قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس لانا عدلنا عن الظاهر في ذلك بالدليل

القاطع ولا دليل يوجب الرجوع عنه فيما اختلفنا فيه فبقينا على ما يقتضيه ٥ **فصل**
ويستحب أن يخص الأكبر من الولد الذكور بسيف أبيه ومصحفه وخاتمه إذا كان هناك تركة
سوى ذلك بدليل إجماع الطائفة ومن أصحابنا من قال يحتسب بقيمة ذلك عليه من سهمه ليجمع بين
ظاهر القرآن وما أجمعت عليه الطائفة عليه وكذا قال في عمارة أصحابنا من أن الزوجة لا ترث من الرباع و
الأرضين شيئاً فحمله على أنها لا ترث من نفس ذلك بل من قيمته ٥ **فصل** ولو وجد الاخوة
والأخوات أو الأجداد والجدات إذا انفرد جميع المال من أي الجهات كان وإذا اجتمع كلالة الأم مع كلالة الأب
والأم كان للواحد من قبل الأم أخاً كان أو أختاً جداً أو جدة السدس وللاثنين فصاعداً الثلث الذكر
والأنثى فيه سواء وروي أن للواحد من الأجداد من قبل الأم الثلث نصيب الأم والباقي لكلالة الأب والأم أخاً
كان أو أختاً جداً أو جدة واحداً كان أو جماعة ذكوراً أو إناثاً فللذكر مثل حظ الأنثيين ولا يرث أحد من
الاخوة والأخوات من قبل الأب خاصة مع وجود أحد منهم من الأب والأم أخاً كان أو أختاً ومتى
اجتمع واحد من كلالة الأم مع أخت أو أختين فصاعداً من الأب والأم كان الفاضل من سهامهم
مردوداً على كلالة الأب والأم خاصة ويشترك كلالة الأم مع كلالة الأب في الفاضل على قدر سهامهم
ومن أصحابنا من قال يختص بالرد كلالة الأب لأن النقص يدخل عليها خاصة إذا نقصت التركة عن سهامهم
لمزاحمة الزوج أو الزوجة ولا يدخل على كلالة الأم ولا على الزوج والزوجة على حال ٥ وولد الاخوة والأخوات
وإن نزلوا يقومون عند فقد آبائهم مقامهم في مقاسمة الأجداد وفي الحجب لغيرهم وكذا حكم الأجداد والجدات
وإن علوا والأدنى من جميعهم وإن كان أنثى أحق من الأبعد وإن كان ذكراً كل ذلك بدليل الإجماع من الطائفة نظر
عليه ٥ ويستحب إطعام الجد والجدة من قبل الأب السدس من نصيب الأب إذا كان حياً ومن سهمه
الأم إن كان حياً معها السدس منهما نصفان ومن أصحابنا من قال إن هذا حكم الجد والجدة أيضاً من
قبل الأم معهما ٥ **فصل** ويرث الأعمام والعمات والأخوال والخالات مع فقد من قدمنا ذكره
من الوراث ويجري الأعمام والعمات من الأب والأم مجرى الاخوة والأخوات من قبلهما في كيفية





الميراث وفي إسقاط الأعمام والعمات من قبل الأب فقط ويجري الأخوال والخالات مجرى الاخوة
والأخوات من قبل الأم لواحدهم إذا اجتمع مع الأعمام والعمات السدس ولمن زاد عليه الثلث الذكر
والأنثى فيه سواء والباقي للأعمام والعمات من الأب والأم إذا لم يكن واحد منهم من قبل الأب والأم فللذكر
منهم مثل حظ الأنثيين بدليل إجماع الطائفة وظاهر القرآن الذي قدمنا ذكره في توريث ذوي
الأرحام والقرابات فإن اجتمع الأعمام والعمات المفترقون مع الأخوال والخالات المفترقين كان
للأعمام والعمات الثلثان لمن هو للأم من ذلك السدس والباقي لمن هو للأب والأم دون من هو
للأب وللأخوال والخالات الثلث ولمن هو للأم منه السدس والباقي لمن هو للأب والأم دون
من هو للأب ولا يقوم ولد الأعمام والعمات مقام آبائهم وأمهاتهم في مقاسمة الأخوال والخالات
ولا يقوم أيضاً ولد الخؤولة والخالات مقام آبائهم وأمهاتهم في مقاسمة الأعمام والعمات فلو
ترك عمة أو خالة مع ابن عم وابن خال لكانت كل واحدة من العمة والخالة أحق بالميراث
منهما ولا يرث الأبعد من هؤلاء مع من هو أدنى منه إلا من استثنيناه فيما مضى من ابن
العم للأب والأم فإنه أحق عندنا من العم للأب وكل هذا دليله الإجماع من الطائفة عليه ٥ **فصل**
فإن لم يكن أحد ممن قدمنا ذكره من الوراث كان ميراثه لمن أعتقه تبرعاً إلا فيما يجب عليه من
الكفارات سواء كان المعتق رجلاً أو امرأة والدليل على أن الولاء لا يثبت إلا في العتق المتبرع به بعد
الإجماع المشار إليه أن الولاء حكم شرعي يفتقر ثبوته إلى دليل شرعي وليس في الشرع ما يدل على
ثبوته في الموضع الذي اختلفنا فيه فوجب نفيه ٥ وإن لم يكن المعتق باقياً فالميراث لولده الذكور
منهم دون الإناث ومن أصحابنا من قال إن ولد المعتقة لا يقومون مقامها في الميراث ذكوراً كانوا
أو إناثاً فإن لم يكن للمعتق أولاد فالميراث لعصبته أولاهم الإخوة ثم الأعمام ثم بنو العم ومن
زوج عبده بمعتقة غيره فولاء أولادها لمن أعتقها فإن أعتق أبوهم انجر الولاء إلى

من عتقه ممن أعتق أمهم وإن أعتق جدهم حرٌّ أبيهم مع كون أبيهم عبداً انجر ولاء الأولاد إلى
من أعتق جدهم فإن أعتق بعد ذلك أبوهم انجر الولاء ممن أعتق جدهم إلى من أعتق أباهم وحكم
المدبر حكم المعتق سواء ولا يثبت الولاء على المكاتب إلا بالشرط فإن لم يشترط ذلك كان نهاية
فصل فإن لم يكن أحد ممن ذكرناه وكان الميت سائبة بأن يكون معتقاً في كفارة واجبة أو
معتقاً تطوعاً وقد تبرأ معتقه من جريرته أو مكاتباً غير مشروط عليه الولاء وقد توالى
من ضمن جريرته كان ميراثه له فإن مات لم يسقط الحق ورثته فإن عدم جميع هؤلاء الوراث فالمال
للإمام فإن مات انتقل إلى من يقوم مقامه في الإمامة دون من يرث تركته وسهم الزوج أو
الزوجة ثابت مع جميع من ذكرناه على ما مضى بيانه وكل ذلك بدليل الإجماع المشار إليه
فصل قد بينا فيما سبق أن الكافر لا يرث المسلم فأما المسلم فإنه يرث الكافر عندنا
وإن بعد نسبه ويدل على ذلك الإجماع الماضي ذكره وظاهر آيات الميراث لأنه إنما يخرج من
ظاهرها ما أخرجه دليل قاطع ونحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلام الإسلام يعلو
ولا يعلى عليه وقوله الإسلام يزيد ولا ينقص فأما ما رووه من قوله عليه السلام لا توارث بين أهل ملتين
وما روي عن بعض الصحابة في ذلك فكله مضعف مقدوح فيه لأنه مع هو مخالف لظاهر القرآن و
معارض بما قدمناه ولو سلم من ذلك كله لكان من أخبار الآحاد التي لا يجوز العمل بها في الشرعيات
على أنا نقول بموجب قوله عليه السلام لا توارث بين أهل ملتين لو سلمناه لأن التوارث تفاعل وذلك لا يكون
إلا بأن يرث كل واحد منهما الآخر ونحن نقول إن الكافر لا يرث المسلم فلا توارث بينهما والحال هذه
وقول بعض المخالفين إن التوارث إنما هو للنصرة والموالاة ولذلك يرث الذكور من العصبة دون
الإناث ولا يرث القاتل ولا العبد لنفي النصرة منهما لا يعول على مثله لأنه غير مسلم أن التوارث
لما ذكروه وقد ورث النساء والأطفال مع فقد ذلك فيهم ثم إن النصرة مبذولة من المسلم





للكافر في الحق والواجب كما أنها مبذولة للمسلم بهذا الشرط وإذا كان للكافر أولاد أصاغر وقرابة
مسلم أنفق عليهم من التركة حتى يبلغوا فإن أسلموا فالميراث لهم وإن لم يسلموا كان لقرابته المسلم
وإذا أسلم الكافر أو عتق المملوك بعد القسمة لم يرث شيئاً ومتى لم يكن للميت إلا وارث مملوك
ابتيع من التركة وعتق وورث الباقي ويجبر المالك على بيعه هذا إذا كانت التركة تبلغ قيمته فما
زاد فأما إذا نقصت عن ذلك فلا يجب شراؤه ومن أصحابنا من قال إذا كانت التركة أقل من
ثمن المملوك استسعى في الباقي والأول أظهر وأم الولد إذا مات سيدها وولدها حي جعلت
في نصيبه وعتقت عليه فإن لم يخلف غيرها عتق منها نصيب الولد واستسعيت في الباقي لغيره من الورثة
فإن كان ثمنها ديناً على سيدها قومت على ولدها وترك حتى يبلغ فإذا بلغ أجبر على قضاء ثمنها فإن مات
قبل البلوغ بيعت لقضائه ولا يرث القاتل عمداً من مقتوله على وجه الظلم على ما قدمناه بلا خلاف ويرثه
إن كان قتله خطأ ما عدا الدية المستحقة عليه بدليل الإجماع من الطائفة على ذلك وظاهر آيات المواريث
وقاتل العمد إنما أخرجناه من الظاهر بدليل قاطع وليس ذلك في قاتل الخطأ وقول المخالف لو كان القاتل
خطأ وارثاً لما وجب تسليم الدية عليه ليس بشيء لأنه لا تنافي بين وجوب تسليم الدية وبين الميراث
مما عداها ولا يورث من الدية أحد من كلالة الأم ويرثها من عداهم من ذوي الأنساب والأسباب و
يرث ولد الملاعنة لأمه ولمن يتقرب بها وترثه هي ومن يتقرب بها ولا يرثه أبوه ولا من يتقرب به
على حال ولا يرثه الولد إلا أن يقر به بعد اللعان بدليل الإجماع المشار إليه وأيضاً فيه الاحتياط فيما ذكرناه
لأن الإقرار بالولد بعد نفيه قد يكون للطمع في ميراثه فإذا لم يورث كان ذلك صارفاً له عن الإقرار
به لهذا الغرض واقتضى أن لا يكون بعد الجحود إلا لتحري الصدق فقط وولد الزنا لا يرثه أبوه ولا من
يتقرب بهما ولا يرثونه على حال لا بعلية ولا بشرع لأن الولد للفراش على ما جاء به الأثر ومن أصحابنا
من قال حكمه حكم ولد الملاعنة سواء وهو مذهب من خالفنا من الفقهاء والحر أولى من التركة بمقدار

نصيب الحمل والاستهلال يستغنى عن نصب ذكر بين فارغ لو ميتا فلا ميراث له وان خرج حيا ورث
وتعلم حياته بالاستهلال او الحركة الكثيرة التي لا تكون الا من حي وان وجد له ما للرجال وما للنساء اعتبر
حاله بالبول من اي الفرجين خرج ورث عليه فان خرج منهما اعتبر بالسبق فمن ايهما سبق
ورث عليه فان تساوى خروجه منهما فمن ايهما انقطع اخيرا ورث عليه فان تساوى انقطاعه
منهما ورث نصف ميراث الرجال ونصف ميراث النساء وقد روي انه تعد اضلاعه فان نقص احد
الجانبين ورث ميراث الرجال وان تساويا ورث ميراث النساء ه فان لم يكن للمولود فرج اصلا
استخرج بالقرعة فما خرج ورث عليه واذا عقد على الصغيرين عقد النكاح ابواهما توارثا وان كان
العاقد غيرهما فلا توارث بينهما حتى يبلغا ويمضيا العقد وان بلغ احدهما فامضاه ثم مات انتظر
بلوغ الاخر فان بلغ وامضاه حلف انه لم يرض به للميراث فان حلف ورث والا فلا ميراث له
ويتوارث الزوجان بعد الطلاق الرجعي سواء كان في الصحة او المرض ما دامت المراة في العدة وان كان
في حال مرض الزوج ورثته المراة وان كان بائنا اذا مات من مرضه ذلك ما لم تتزوج او يمضي لطلاقها
سنة واذا تزوج المريض ومات قبل الدخول بطل العقد ولم ترثه المراة واذا انفرد الزوج بالميراث
فله النصف بالتسمية والنصف الاخر بالرد بدليل اجماع الطائفة ولا يلزم ان يرد على الزوجة
لان الشرع لا يؤخذ بالقياس ه واذا تعارف المجلوبون من بلاد الشرك بنسب يوجب الموارثة بينهم
قبل قولهم بلا بينة وورثوا عليه ويوقف نصيب الاسير في بلاد الكفر الى ان يجيء او يصح موته
فان لم يعلم مكانه فهو مفقود وحكمه ان يطلب في الارض اربع سنين فان لم يعلم له خبر في هذه
المدة قسم ماله بين ورثته واذا مات اثنان او ما زاد عليهما في وقت واحد بهدم او غرق ولم
يعلم ايهما مات قبل صاحبه ورث كل واحد منهما من الاخر من نفس تركته لا مما ورثه من صاحبه
وايهما قدم في التوريث جاز وروي ان الاولى تقديم الاضعف في الاستحقاق وتاخير الاقوى ثم
ينقل ميراث كل واحد منهما من صاحبه الى ورثته فان كان احدهما يرث صاحبه والاخر لا





لا يرثه بطل عند الحكم وانتقل كل واحد منهما الى وارثه من غير واسطة ومن اصحابنا من قال
يورث المجوس وغيرهم من اهل الملل المختلفة في الكفر اذا تحاكموا الينا على ما قرره شرع الاسلام من الاسباب
والاسباب الصحيحة والسهام ومنهم من قال يورثون على ما يدينون في ملتهم والدليل على ذلك كله سوى
ما يعترض المخالف من الطائفة فيه اجماعها عليه وفيه الحجة على ما بيناه ه **فصل** في كيفية
القسمة على الوراث يحتاج الى تصحيح السهام في قسمة الارضين والرباع والوجه في ذلك ان يضرب
سهام المنكسر عليهم في اصل الفريضة فما بلغت اليه خرجت منه السهام صحيحا واصل الفريضة
هو اقل عدد يخرج منه السهام المسماة فيها صحيحا مثلا ان يجتمع مع النصف ثلث او سدس فيكون اصلها
من ستة فان كان معه ربع فاصلها من اربعة فان كان مع النصف ثمن فاصلها من ثمانية فان كان مع
الربع ثلث او سدس فاصلها من اثني عشر وان كان مع الثمن ثلثان او سدس فاصلها من اربعة و
عشرين ه مثال ما قدمناه في تصحيح السهام ان نفرض ابوين وابنا وبنتا فاصل فريضتهم من ستة للابوين
سهمان ويبقى اربعة تنكسر على الابن والبنت فتضرب سهامهما وهي ثلاثة للابن سهمان وللبنت سهم
في اصل الفريضة وهي ستة فيكون ثمانية عشر لكل واحد من الابوين ثلاثة ويبقى اثنا عشر للابن منها
ثمانية وللبنت اربعة وكذا لو كان مكان الابن والبنت ثلث بنات فانا نضرب سهامهن وهي ثلثة في
اصل الفريضة فيكون للابوين ستة ولكل واحدة من البنات اربعة ه وان كان في الفريضة رد ينكسر
فالوجه ان يجمع مخرج فرض من يجب الرد عليه ثم يضرب في اصل الفريضة ويقسم الجميع كفريضة الابوين
والبنت مثلا فان اصلها من ستة للابوين الثلث وللبنت النصف ويبقى سهم ينكسر في الرد عليهم فمخرج
الثلث من ثلاثة ومخرج النصف من اثنين وذلك خمسة فنضربه في اصل الفريضة وهي ستة فيكون ثلثين
للابوين عشرة وللبنت خمسة عشر بالفرض وللابوين من الباقي وهو خمسة سهمان وللبنت ثلاثة

بالرد وعلى هذا يجري الحساب في جميع الفرايض فليتامل والوجه في تصحيح المناسخات ان تصحح مسئلة الميت الاول ثم تصحح مسئلة الميت الثاني وتقسم ما لخص الميت الثاني من المسئلة الاولى على سهام مسئلته فان انقسمت فقد صحت المسالتان مما صحت منه مسئلة الميت الاول كمن مات وخلف ابوين وابنين وخلف ابنين فاصلها من ستة للابوين سهمان ولكل واحد من الابنين سهمان فان مات احد الابنين كان لكل واحد منهما سهم من هذين السهمين فقد صحت المسالتان من المسئلة الاولى وان لم تنقسم الثانية من الاولى جمعنا سهام المسئلة الثانية وضربناها في سهام المسئلة الاولى مثل ان يخلف احد الابنين في المسئلة التي قدمناها ابنا وبنتا فان سهمه وهو اثنان من ستة ينكسر عليهما فنضرب سهمهم الابن وهو اثنان وسهم البنت وهو واحد في اصل الفريضة للمسئلة الاولى وهو ستة فتكون ثمانية عشر للابوين السدسان ستة ولكل واحد من الابنين ستة فيكون لابنه وبنته اللذين خلفهما للذكر مثل حظ الانثيين من غير انكسار وكذا الحكم لو مات ثالث ورابع فما زاد فانا نصحح مسئلة كل ميت ونقسم ما له من مسايل من مات قبله من السهام على سهام مسئلته فان انقسمت فقد صحت لنا المسايل كلها وان لم تصح ضربنا جميع مسئلته فيما صحت من مسايل من مات قبله فما اجتمع صحت منه المسايل كلها ان شاء الله

# كتاب النكاح

نحتاج اولا ان نبين من يحرم نكاحه ثم نبين اقسام النكاح المباح وشروطه والاسباب الموجبة لتحريم الوطي بعد صحة العقد وما يتعلق بذلك كله من الاحكام فنقول من يحرم العقد عليهن على ضربين احدهما يحرم على كل حال والثاني يحرم في حال دون حال فالضرب الاول المحرمات بالنسب وهن ست الام وان علت والبنت وان نزلت والاخت وبنت الاخ والاخت وان نزلتا والعمة والخالة وان علتا بلا خلاف والمحرمات بالرضاع وهن ست ايضا كالمحرمات بالنسب لان المرتضع من لبن المراة يحرم عليه كل من ينسب اليها بالولادة والرضاع ولا يحرم عليه من ينسب الى





المراة الا بالولادة دون الرضاع ولا يقتضي الرضاع التحريم الا بشروط منها ان يكون سن المرتضع دون الحولين بدليل اجماع الطايفة وايضا قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة لان المراد اثبات الرضاع الشرعي الذي تتعلق به الحرمة بدليل انه تعالى لا يجوز ان يريد الرضاع اللغوي لانه يطلق على ما يحصل بعد الحولين ولا يريد نفي جوازه دونهما او بعدهما لان ذلك جايز بلا خلاف ولا نفي الكفاية بدونهما لان الكفاية قد تحصل لا شبهة فلم يبق الا ما قلناه ومن شروط تحريم الرضاع ان يكون لبن الولادة لا در بدليل اجماع الطايفة ومنها ان يكون مما ينبت اللحم ويشد العظم بان يكون يوما وليلة او عشر رضعات متواليات عند بعض اصحابنا وعند بعضهم خمس عشرة رضعة والاول احوط كل رضعة منها تروي الصبي لا يفصل بينها برضاع امراة اخرى بلا خلاف بين اصحابنا ولا يثبت الرضاع بقول المرضعة بل يفتقر ثبوته الى بينة عادلة ومن هذا الضرب المحرم امهات المعقود عليها بدليل اجماع الطايفة وايضا قوله عز وجل وامهات نسائكم ولم يشترط الدخول وايضا فقد روى المخالفون انه عليه السلم قال من نكح امراة ثم ماتت قبل الدخول بها لم تحل له امها وهذا نص ومن هذا الضرب ايضا المدخول بها سواء كانت في حجر الزوج او لم تكن بلا خلاف الا من داود فانه قال ان كانت في حجره حرمت والا فلا ظنا منه ان قوله تعالى اللاتي في حجوركم شرط في التحريم وليس ذلك شرطا وانما هو وصف لهن لان الغالب ان الربيبة تكون في حجره ومن هذا الضرب ام المزني بها وابنتها فهو الظاهر من مذهب اصحابنا واكثر من وافقهم وطريقة الاحتياط تقتضيه ويحرم على الابن زوجة الاب وامته المنظور اليها بشهوة بلا خلاف بين اصحابنا وعلى الاب زوجة الابن ايضا وامته المنظور اليها بشهوة ومن اصحابنا من فرق بين الموطوءة وغير الموطوءة ويحرم على كل واحد منهما العقد على منكوحة الاخر بدليل اجماع الطايفة وبعض التحريم على الابن قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء لان لفظ النكاح يقع على العقد والوطي معا وتعلق المخالف بما يروونه من قوله عليه السلم الحرام لا يحرم الحلال

وبحكم ابيها

بعد ... عنها

القرشيين ؟ بحرمانية ؟

ابنه ... ايضا

بلفظها

فمن معتمد لانه خبر واحد ثم هو مخصوص بالاجماع ونحمله على مواضع منها ان يطأ المرأة في الحيض حراما
ولا يحرم ما عداه من الحلال منها ومنها ان الزنا بالمرأة لا يحرم التزويج بها اذا تابت ومنها ان وطء الاب لزوجة
ابنه والابن لزوجة ابيه حراما لا يحرم من الزوجة ما كان حلالا منها ويحرم العقد على الزانية وهي ذات
بعل او في عدة رجعية ممن زنا بها وعلى الغلام الموقب اخته وابنته ممن لاط به ويحرم ايضا على
التأبيد المعقود عليها في عدة معلومة او احرام بعلم والمدخول بها فيهما على كل حال والمطلقة
للعدة تسعا ينكحها بينها رجلان والملاعنة والمقذوفة من زوجها وهي صماء او خرساء يدل على ذلك كله
اجماع الطائفة وايضا فلا يجوز ان يستباح التمتع بالمرأة الا بيقين ولا يقين فيما ذكرناه ويعارض المخالف
في الملاعنة بما يروونه من قوله عليه السلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وقوله لعويمر حين فرق بينه وبين
زوجته باللعان لا سبيل لك عليها وقول المخالف اراد لا سبيل لك في هذه الحال تخصيص بغير دليل واستدل
المخالف ان الاصل الاباحة وبظاهر القرآن كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله واحل لكم ما وراء
ذلكم غير لازم لانا نعدل عن ذلك بالدليل كما عدلوا عنه في تحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها وحكم
الام والبنت والاخت من الرضاع في التحريم بهذه الاسباب حكم ذوات النسب وحكم الاماء في التحريم بالنسب عليهن
والرضاع وغيره من الاسباب حكم الحرائر واما من يحرم العقد عليهن في حال دون حال فاخت المعقود
عليها بلا خلاف او الموطوءة بالملك بلا خلاف الا عن داود ويدل على ذلك قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين لانه
لم يفصل والخامسة حتى تخرج الاربع بالموت او بالبينونة والمطلقة للعدة ثلثا والسنة على
ما بيناه حتى تنكح زوجا غيره وتبين منه وكذا حكم كل مزوجة والمعتدة من الطلاق الرجعي
حتى تخرج من عدتها كل هذا بلا خلاف وبنت الاخ على عمتها وبنت الاخت على خالتها حتى ياذنا
والامة على الحرة حتى تاذن والزانية حتى تتوب بدليل اجماع الطائفة وظواهر القرآن المبيحة
للعقد على النساء بالاطلاق يصح تزويج المرأة على عمتها وخالتها الا ما اخرجه الدليل من حظر ذلك





الا برضى منهما او اذن وما يرويه المخالف من قوله عليه السلم لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها خبر واحد
مخالف لظاهر القرآن ومعارض باخبار تقتضي الاباحة مع الاستيذان ومحمول لو سلم من ذلك
كله على ما اذا لم يكن منهما اذن فلا يمكن الاعتماد عليه ويحرم العقد على الكافرة وان اختلفت
جهات كفرها حتى تسلم الا على وجه نذكره بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم
الكوافر وقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وقوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب
الجنة لانه نفى الظاهر التساوي في جميع الاحكام التي من جملتها المناكحة وقوله تعالى و
او نقول المحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم مخصص بنكاح المتعة فانه جائز عندنا بالكتابيات
او نحمله على ما اذا كن مسلمات بدليل ما قدمناه ولا يمتنع ان يكون من جهة الشرع قبل ورود هذا
البيان فرق من حيث امنت بعد كفر وبين من لم يكن اصلا فيكون في البيان لاباحة نكاح الجميع فايده
وليس لاحد ان يقول قد اغنى عما استنبطتموه من اسلام الكتابيات قوله تعالى من المحصنات
المومنات فان قالوا لستم بتخصيص هذه الاية بما ذكرتموه لنسلم لكم ظواهر الايات باولى منا اذا
خصصنا ظواهركم بالمرتدات والحربيات ليسلم لنا ظاهر الاية التي تستدلون بها قلنا غير مسلم
لكم التساوي في ذلك بل نحن اولى بالتخصيص منكم لانكم تعدلون عن ظواهر كثيرة ونحن نعدل عن
ظاهر واحد واذا كان العدول عن الحقيقة الى المجاز انما يفعل للضرورة فقليله اولى من كثيره بغير
فى شبهة ه واما اقسام النكاح المباح فثلاثه نكاح غبطة ونكاح متعة ونكاح ملك اليمين
نكاح الاستدامة مستحب بلا خلاف الا من داود فانه قال واجب ويدل على ما قلناه بعد اجماع
الطائفة قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الى قوله فواحدة او ما ملكت ايمانكم لانه تعالى علق
ذلك باستطابتنا وما كان كذلك فليس بواجب لانه خير بينه وبين ملك اليمين والتخيير

لا يكون من واجب ومباح ولأن ذلك يقتضي جواز الاقتصار على ملك اليمين والمخالف لا يجيزه ويدل
على ذلك أيضاً قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات إلى قوله وأن تصبروا
خير لكم ولو كان نكاح الأمة عند عدم طول الحرة ولم يخف العنت لم يكن الصبر خيراً منه وعند المخالف
أن الصبر لا يجوز فضلاً عن أن يكون خيراً من النكاح ومن شرط صحة عقد النكاح أن يكون المعقود
عليه معلوماً متميزاً فلو قال زوجتك بنتي عندي أو امرأة أو إحدى هذه الجارية لم يصح للجهالة
وأن يكون ممن يحل نكاحه فلا يصح العقد من الكافر على المسلمة بلا خلاف ولا بين المسلم ومن أجرى
المحرمات عليه اللاتي قدمنا ذكرهن وأن يحصل الإيجاب والقبول وأيهما سبق جاز فلو قال الولي
زوجتكها صح ويحتج على المخالف بما رواه من حديث سهل بن سعد فإنه قال زوجنيها يا رسول
الله فقال زوجتكها بما معك من القرآن ولم يأت بعد ذلك بالقبول ولو قال أتزوجنيها فقال
زوجتكها لم يصح حتى يقبل الإيجاب لأن السابق استفهام ولو اقتصر القائل على قوله قبلت صح
العقد لأن ذلك جواب الإيجاب وهو متضمن إليه فكان معناه قبلت هذا التزويج بلا شبهة ومن شرط
ذلك أن يكون بلفظ النكاح أو التزويج أو الاستمتاع في النكاح المؤجل عندنا مع القدرة على الكلام
ولا يصح العقد بلفظ الإباحة ولا التحليل ولا التمليك ولا البيع ولا الإجارة ولا الهبة ولا العارية بدليل
إجماع الطائفة ولأن ما اعتبرناه في نكاح الدوام مجمع على انعقاده وليس على انعقاده بما عداه دليل
ومن شرطه أن يكون صادراً ممن له ولاية والولاية التي يجوز معها تزويج الصغيرة غير البالغ
سواء كانت بكراً أو قد ذهبت بكارتها بزوج أو غيره ولا يكون لها بعد البلوغ خيار بلا خلاف
بين أصحابنا وتزويج البكر البالغ من غير إذنها على خلاف بينهم في ذلك مختصة بأبيها
وجدها له في حياته فإن لم يكن الأب حياً فلا ولاية للجد ومن يختاره الجد أولى ممن يختاره
الأب وليس لأحدهما فسخ العقد الذي سبق الآخر إليه وإن كان بغير إذنه والأولى بالأب أن يستأذن

قال زوجتكها صح





إلى الأولياء

إلا الأب والجد صح

الجد بدليل إجماع الطائفة ويحتج على المخالف في الولي على الصغيرة بما رواه من قوله عليه السلام لقدامة
بن مظعون وقد زوج ابنة أخيه إنها يتيمة وإنها لا تنكح إلا بإذنها ولا يجوز أن يقال سماها يتيمة وإن
كانت بالغاً لقرب عهدها باليتم لأن ذلك رجوع عن الظاهر في الشرع بغير دليل لأنه لا يتم بعد
الحلم على ما ورد به الخبر وعلى الأب والجد استيذان البكر البالغ والأفضل حملهما على ما ورد به
الخبر فإن عقد بغير إذنها فأبت العقد لم ينفسخ عند من قال من أصحابنا لهما إجبارها على النكاح
وعند من قال منهم ليس لهما ذلك ينفسخ وطريقة الاحتياط تقتضي اعتبار رضاها في صحة العقد
لأنه لا خلاف في صحته إذا رضيت وليس كذلك إذا لم ترض وعلى هذا النكاح يقف على الإجازة سواء كانت
من الزوج أو الولي أو المنكوحة ويحتج على المخالف في ذلك بما روي من أن امرأة بكراً أتت النبي صلى
الله عليه فقالت إن أبي زوجني وأنا كارهة فخيرها النبي عليه السلام وهذا يدل على أن النكاح يقف
على الفسخ والإجازة ولا تعقد البكر على نفسها بغير إذنهما فإن عقدت وأبيا العقد انفسخ إلا أن يكونا قد
عضلاها بمنعها من التزويج بالأكفاء فإنه لا ينفسخ بدليل إجماع الطائفة ولا ولاية لهما ولا لغيرهما
على الثيب البالغ الرشيدة إلا أن تفوض نفسها من غير كفء فيكون لأبيها أو جدها فسخ العقد والكفاءة تثبت
عندنا بأمرين الإيمان وإمكان القيام بالنفقة بدليل الإجماع المشار إليه ولأن ما اعتبرناه مجمع على
اعتباره وليس على اعتبار ما عداه دليل وللثيب إذا كانت رشيدة أن تعقد على نفسها بغير ولي و
كذا البكر إذا لم يكن لها أب والأولى لهما رد أمرهما إلى بعض الصلحاء من الأقارب أو الأجانب بدليل
الإجماع المشار إليه وأيضاً قوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فأضاف
عقد النكاح إليها وهذا يقتضي ظاهره أنها المتولية ومثل ذلك قوله سبحانه فلا تعضلوهن أن
ينكحن أزواجهن وما يتعلق به المخالف من قوله عليه السلام أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها
فنكاحها باطل غير معتمد لأنه مقدوح في روايته مع أنه خبر واحد ومعارض بما روي

من نظر فيهم من قوله عليه السلام الأيم أحق بنفسها من وليها والأيم التي لا زوج لها وهذا عام و
قوله عليه السلام ليس للولي مع الثيب أمر ولو سلم من ذلك لكان حمله على الأمة إذا تزوجت
بغير إذن مولاها لأن الولي في اللغة والمولى بمعنى واحد ويشهد بهذا التأويل أنه قد روي من
طريق آخر أيما امرأة نكحت بغير إذن مولاها ه وقول المخالف في الخبر ما يمنع من ذلك وهو قوله
عليه السلام فإن دخل بها فلها مهر مثلها بما استحل من فرجها لأنه أضاف المهر إليها والأمة لا تملكه
ليس بشيء يعول على مثله لأن ذلك إنما جاز للعلقة التي بينهما وإن لم تملكه كما قال عليه السلام من
باع عبدا وله مال كان المال للمولى ه وتعلقهم بما رووه من قوله عليه السلام لا نكاح إلا بولي
يسقط بمثل ما قدمناه من القدح والمعارضة وبأنه خبر واحد وبأنا نقول بموجبه لأن
الولي هو الذي يملك العقد والمرأة عندنا هي ولية نفسها فإذا عقدت النكاح كان ذلك نكاحا
بولي ولفظ يقع على الذكر والأنثى بغير شبهة على من يعرف اللغة كما يقع عليهما لفظة وصي
وبأنا نحمله على نفي الفضيلة كما قال عليه السلام لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد ولا صدقة
وذو رحم محتاج ه **فصل** وليس من صحة العقد الشهادة بل من مستحباته دليل الإجماع
وأيضا فقد أمر تعالى بالنكاح ولم يشترط الشهادة ولو كانت شرطا لذكرها ه ويحتج على المخالف
بما رووه من قوله عليه السلام أوصيكم بالنساء خيرا فإنهن عوان عندكم أخذتموهن بأمانة
الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولا كلام يستباح به فرج المرأة إلا الإيجاب والقبول
فيجب بظاهر الخبر حصول الاستباحة بذلك من غير أمر آخر سواه ولا يجوز حمل الخبر على أن
المراد بكلمة الله قوله تعالى وأنكحوا الأيامى منكم وما أشبه ذلك لأن المستفاد به الإذن فيما
يقع به تحليل الفرج فهو ما قلنا من الإيجاب والقبول ولهذا لا يستغنى بذلك عنهما وتعلقهم
بما رووه من قوله عليه لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل قد بينا الجواب عنه على أن أبا حنيفة

كله — خ مواليها — ولي ع — شرط ع





لا يصح على مذهبه لأنه يرد الشهادة بأخبار الآحاد لأن عنده أن كل زيادة في القرآن توجب النسخ ونسخ
القرآن لا يجوز بأخبار الآحاد ه **فصل** وليس من شرط صحة عقد النكاح ذكر المهر بلا خلاف
بل من مستحباته ويدل على ذلك أيضا قوله تعالى لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا
لهن فريضة والطلاق لا يقع إلا في نكاح صحيح والمهر ما تراضى عليه الزوجان دائما كان العقد
أو مؤجلا مما له قيمة ويحل تملكه قليلا كان أو كثيرا ويجوز أن يكون تعليم شيء من القرآن ولو كان
آية وأجرة دليل إجماع الطائفة وأيضا قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة وفي موضع آخر فآتوهن
أجورهن والاسم يتناول القليل والكثير وأيضا قوله تعالى وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم
لهن فريضة فنصف ما فرضتم ولم يفرق بين القليل والكثير وعند المخالف إذا فرض لها خمسة دراهم
وجب كمالها ه ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلام أدوا العلائق فقيل له ما العلائق فقال ما
تراضى عليه الأهلون وقوله عليه السلام من استحل بدرهمين فقد استحل وقوله عليه لا جناح على امرئ أصدق
امرأة صداقا قليلا أو كثيرا ه وقوله عليه للرجل الذي طلب منه تزويج المرأة زوجتكها بما معك من
القرآن بعد أن طلب منه أن يصدقها بشيء وقال له التمس ولو خاتما من حديد والظاهر أنه عليه السلام
جعل ما معه من القرآن صداقا لا أنه زوجها لطلب الفضل والشرف وإنما طلب المهر لأنه قال بما معك والباء
تدل على البدل والعوض ولو أراد الشرف لقال لما معك من القرآن ولا يصح جعل القرآن صداقا إلا على وجه
التعليم له وفي خبر آخر عن أبي هريرة أنه قال عليه السلام للرجل قم فعلمها عشرين آية وهي امرأتك وهذا
نص ولا يجوز أن يقول الإنسان لغيره زوجتك بنتي على أن تزوجني بنتك على أن يكون بضع كل واحد
منهما مهر الأخرى لأن ذلك هو نكاح الشغار الذي نهى النبي صلى الله عليه وآله عنه ولا خلاف في تحريمه
ويجوز جعل العتق مهرا بأن يقول لأمته قد تزوجتك وجعلت عتقك مهرك ولو قال قد أعتقتك وتزوجتك
وجعلت عتقك صداقك ملكت العتق وكانت مخيرة في التزويج ه وإذا أعتق المهر حالة العقد كان

وفي — مهرها

للزوجة ان تمتنع من تسليم نفسها حتى تقبض جميعه فاذا قبضته فله نقلها الى منزله وليس لها
الامتناع ولو دخل بها وهو او بعضه باق في ذمته لم يكن لها منع نفسها منه حتى تقبض ذلك وانما لان
لها المطالبة به فقط واذا لم يسم لها مهرا حالة العقد ودخل بها فان اعطاها قبل الدخول شيئا
وقبضته منه لم يكن لها غيره لانها لو لم ترض به لما مكنته من نفسها وان لم يكن اعطاها شيئا لزمه وقبضته
مهر مثلها ويعتبر في ذلك السن والنسب والجمال والتخصيص وكل ما يختلف المهر لاجله فان نقص عن
مهر السنة وهو خمسمائة درهم فضة او قيمتها خمسون دينارا لم يكن لها غيره وان زاد على ذلك رد اليه
كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه واذا وقع العقد على عبد مجهول او دار مجهولة صح وكان لها من
اوسط العبيد او الدور واذا وقع على عين محرمة كالخمر وعين الغصب صح العقد وبطل
المسمى بلا خلاف الا من مالك وبعض اصحابنا ونبين صحة ما اخترناه ان اكثر ما يلزم في هذه الصورة
سقوط المسمى وذلك لا يؤثر في صحة العقد لانا قد بينا انه لا خلاف في صحته مع عدم ذكر المهر والزوجة
تملك الصداق المسمى لها كله بنفس العقد وهو من ضمان الزوج ان تلف قبل القبض ومن ضمانها ان تلف
بعده خلافا لمالك فان دخل بها او مات عنها استقر كله بلا خلاف وان طلقها قبل الدخول رجع بنصف
العين التي قبضتها دون الزيادة المنفصلة الحادثة في يد الزوجة كحمل الحيوان بدليل اجماع الطائفة وايضا
قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة والظاهر ان الكل لهن من غير فصل بين ما قبل الدخول وبعده ومن سمى لها ومن لم يسم
مهرا ولم يسم لها مهرا اذا طلقت قبل الدخول فلا مهر لها ولها المتعة ويعتبر بحال الزوج فعلى
الموسر خادم او دابة او ما اشبه ذلك وعلى المتوسط ثوب او ما اشبهه وعلى الفقير خاتم او نحوه
بدليل الاجماع المشار اليه وايضا قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف
حقا على المحسنين واذا اصدقها على ان لابيها كذا صح العقد بلا خلاف ويجب عليه الوفاء بما سمى لها دون ايضا
من الخيار فيما شرط لابيها بدليل اجماع الطائفة ولو اصدقها وشرط ان لا يتزوج عليها ولا يتسرى





لصح النكاح والصداق وبطل الشرط بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فذلك شرط يخالف الكتاب و
السنة فكان باطلا ولو شرط في النكاح ان لا يتم لكان الاولى الوفاء بذلك لقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم
واذا شرط في النكاح او فيه وفي الصداق معا خيار المدة بطل النكاح والصداق لان ثبوت عقد النكاح
حكم شرعي يحتاج الى دلالة شرعية وليس في الشرع ما يدل على ثبوت ذلك هاهنا ولو شرط الخيار
في الصداق وحده لم يبطل النكاح وصح الشرط والصداق لقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم
وهذا شرط لا يخالف الكتاب والسنة فكان صحيحا ومن السنة في عقد الدوام الخطبة قبله
بلا خلاف الا من داود فانه قال هي واجبة والاعلان والوليمة له واجتماع الناس بدليل اجماع الطائفة
ولان الاصل براءة الذمة وشغلها بايجاب شيء من ذلك يفتقر الى دليل **فصل** ولا يجوز
للحر ان يجمع في عقد الدوام بين اكثر من اربع حرائر ولا بين اكثر من امتين ولا للعبد ان يجمع بين اكثر من اربع اماء
او حرتين واذا اجتمع عنده اربع حرائر لزم العدل بينهن في المبيت ولا يفضل واحدة الا برضى
الاخرى بلا خلاف فان كان عنده زوجتان جاز ان يفضل احديهما بليلتين بدليل اجماع الطائفة و
ايضا فان له حقا بدلالة ان له ان يتزوج اثنتين اخراوين فجاز ان يجعل نصيبه لاحدى زوجتيه وان كان
له زوجتان حرة وامة كان للحرة ليلتان وللامة ليلة بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج على
المخالف بما روي من قوله عليه السلام من نكح امة على حرة فللحرة ليلتان وللامة ليلة وهذا نص وروي
مثل ذلك عن علي عليه السلام ولا مخالف له في الصحابة وان كان عنده زوجة او اكثر فتزوج اخرى فان
كانت بكرا فلها حق التقديم وحق التخصيص بسبعة ايام وان كانت ثيبا فلها حق التقديم والتخصيص
بثلاثة ايام من غير قضاء او بسبعة تقضيها في حق الباقيات ولها الخيار في ذلك بدليل الاجماع المشار
اليه ويحتج على المخالف في التخصيص فان التقديم لا خلاف فيه بما رووه من قوله عليه السلام للبكر
سبع وللثيب ثلاث فاضاف اليهما ذلك بلام الملك وقوله لام سلمة لما دخل عليها ان شئت سبعت

عندك او سبعت عندهن وان شئت ثلثت عندك ودرت ه **فصل** يكره للحر ان يتزوج بامة وهو
يجد طول الحرة ولا يخاف على نفسه العنت بدليل اجماع الطايفة ه ولا يجوز للحر ان يتزوج امة ولا
للحرة ان تتزوج عبدا الا باذن السيد فان فعلا ذلك بغير اذنه كان العقد موقوفا على اجازته والولد
حر مع الاذن الا ان يشترط الرق ورق مع عدمه واذا امات السيد او باع الوارث والمبتاع
بالخيار من امضاء العقد وفسخه وكذا لو اعتق الامة كان الخيار لها في ذلك سوا كان الزوج
حرا او عبدا واذا حصل الرضى من هو لم يكن لهم بعد الرضى خيار ه ولا توارث من الزوجين
اذا كان احدهما رقا ه واذا زوج عبده بامة غيره فالطلاق بيد الزوج والولد ان لم يكن هناك شرط
انه رق لاحد السيدين بينهما في الملك على السوا ه ومن زوج عبده بامته استحب له ان يعطيها
شيا من ماله مهرا والفراق بينهما بيده يامر كل واحد منهما باعتزال صاحبه متى شا وليس للزوج
طلاق على حال كل ذلك بدليل اجماع الطايفة **فصل** واذا كانت الزوجة ممن يصح الدخول بها
لبلوغها تسع سنين فصاعدا وتسليمها لزم الزوج اسكانها والانفاق في كسوتها واطعامها بالمعروف
ولزمها طاعته في نفسها وملازمة منزله فان عصته وهي مقيمة فيه وعظها وخوفها الله تعالى
فان لم يوثر ذلك هجرها بالاعراض عنها واعتزال الفراش او تحويل وجهه عنها فيه فان لم يوثر ذلك
ضربها ضربا رفيقا غير موثر في جسدها ولا يترك ما تفتقر اليه من غذاء ولباس فان خرجت من منزله
بغير اذنه او باذنه وامتنعت من العود اليه سقط عنه فرض نفقتها وكان له ردها اليه وان كرهت
وتاديبها بما قدمناه قال الله تعالى واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع
واضربوهن وقال كثير من اهل التفسير معنى تخافون تعلمون ومن لم يقل ذلك وحمل الخوف على
ظاهره لا بد ان يضمر وعلمتم ذلك منهن لان مجرد الخوف من النشوز وقبل حصوله لا يفعل شي
مما ذكرناه واما الزوج اذا نشز على المراة وكره المقام معها وهي راغبة فيه فلا باس ان تبذل له





على استدامة المقام معه شيا من مالها وتسقط عنه نفقتها والليلة التي لها منه ويصطلحا على ذلك
قال الله تعالى وان امراة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح
خير ه والشقاق من الزوجين يكون بان يكره كل واحد منهما صاحبه ويقع بينهما الخصام ولا يستقر
بينهما صلح لا على طلاق ولا على مقام مع شقاق واذا تم ما رفع الخبر الى الحاكم فعليه ان يبعث رجلين مامونين
احدهما من اهل الزوج والاخر من اهل المراة ينظران بينهما فان امكنهما الاصلاح بجزاه فانهما ان الفرقة
ابلغا ذلك الحاكم ليرى رايه وليس له اجبار الزوج على الطلاق الا ان يمنع من حقوق الزوجة ويابا
عليه قال الله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق
الله بينهما ه ومن تزوج امراة على انها حرة فخرجت امة او بنت حرة فخرجت بنت امة او سليمة
فخرجت مجذومة او برصا او عميا او رتقا او مفضاة او مجنونة او عرجا ومن اصحابنا من الحق بذلك
كونها محدودة في الزنا كان له ردها وفسخ العقد بغير طلاق باجماع الطايفة ولا ياخذ ما دفع من المهر
الا ان يكون قد وطيها قبل العلم بالعيب فانه يكون لها بما استحل من فرجها ويرجع به على من تولى امرها
ان كان علم بالعيب ودلسها عليه ه وان كانت امة فزوجها والا فان كان عقد على انها حرة بشهادة
شاهدين لها بالحرية فالولد حر ويرجع للسيد بقيمة الولد والمهر على من تولى امرها وان كان عقد
من غير بينة بذلك فالولد رق ويلزم سيدها دفعه الى الاب بالقيمة وعلى الاب دفعها اليه فان لم يكن له
مال استسعى فيها فان ابى ذلك فعلى الامام القيام بها من سهم الرقاب وعلى الاب لمولى الجارية عشر
قيمتها ان كانت بكرا ونصف عشر ان لم تكن كذلك ه وان علم الزوج بحدث هذه العيوب فوطيها
او رضي به لم يكن له بعد ذلك رد ولا ياخذ شيا من المهر ويكون الولد من الامة رقا لسيدها ان كان
العقد بغير اذنه ولا يلزم دفعه بالقيمة بلا خلاف ه والحرة اذا تزوجت برجل على انه حر فظهر عبدا
او سليم فظهر انه مجنون او عنين او مجبوب فلها الرد ولا يرد الرجل بهذه العيوب وحكم الولد من بغيرهن
العبد ما قدمناه من حكمه من الامة غير ان العنين يجب الصبر عليه سنة فان تعالج ووصل

اليها فيها ولو مرة واحدة فلا خيار لها في رده وان لم يصل اليها في مدة المدة فلها الخيار . ومعنا
حكم العنة الحادثة بعد الدخول والصحة بدليل اجماع الطايفة والجنون الحادث بعد الدخول ان كان
يعقل معه اوقات الصلاة فلا خيار لها في فراقه وان كان لا يعقل ذلك كان لها الخيار ولزم وليه ان
يطلقها منه ان طلبت الفراق بلا خلاف بين اصحابنا . واذا حدث بالزوجة بعد الدخول احد ما قدمناه
من العيوب لم يكن للزوج به فسخ العقد بل يفارقها اذا شاء بالطلاق على خلاف منهم في ذلك ويجوز
لمن اراد نكاح امراة ان ينظر الى وجهها وكفيها بدليل اجماع الطايفة وقد روى جابر عن النبي صلى الله
عليه انه قال اذا اراد احدكم ان يتزوج امراة فلينظر الى وجهها وكفيها وروى ابو الدرداء انه قال اذا طرح الله في
قلب امرئ خطبة امراة فلا باس ان يتامل محاسن وجهها .

## فصل في نكاح المتعة

واما نكاح المتعة فتفتقر صحته الى شرطين زايدين على ما تقدم من الشروط احدهما تعيين الاجر والثاني
تعيين الاجل فان ذكر الاجر دون الاجل كان دواما وان ذكر الاجل فقط فسد العقد ويستحب ذكر ما على
هذين الشرطين بان يقول على ان لا ترثيني ولا ارثك وان اضع الماء حيث شئت وانه لا سكنى لك ولا نفقة
وعليك العدة اذا انقضت المدة . والمستمتع بها لا يتعلق بها حكم الايلاء ولا يقع بها طلاق ولا يصح بينهما
وبين الزوج لعان ويصح الظهار وانقضاء الاجل يقوم في الفراق مقام الطلاق ويدل على ذلك كله اجماع الطائفة
ولا سكنى لها ولا نفقة ولا توارث بينهما بلا خلاف بين اصحابنا ايضا ولو شرط ذلك لم يجب ايضا عند بعض
لانه شرط خالف السنة وعند بعضهم يثبت بالشرط ويجوز الجمع في هذا النكاح بين اكثر من اربع و
لا يلزم العدل بينهن في المبيت ويلحق الولد بالزوج ويلزمه الاعتراف به اذا وطئ في الفرج وان كان يعزل الماء
بدليل الاجماع المشار اليه ويدل ايضا على اباحة نكاح المتعة ان ذلك هو الاصل في العقل وانما
ينتقل عن الاصل العقلي بدليل ولا دليل نقطع به في ذلك فوجب البقاء على حكم الاصل وايضا
فهذا النكاح كان مباحا على عهد النبي صلى الله عليه وآله بلا خلاف وانما ادعي النسخ وعلى من ادعاه
الدليل وايضا قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير





مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة الاية والاستمتاع بالنساء
بعرف الشرع مختص بهذا العقد فوجب حمل الاية عليه فان قيل ما انكرتم ان يكون المراد
بالاستمتاع هاهنا الالتذاذ والانتفاع دون العقد المخصوص بدليل قوله واحل لكم ما وراء
ذلكم قبلها وان العقد الدوام بلا خلاف قلنا لا يجوز حمل لفظ الاستمتاع على ما ذكر لامرين احدهما
انه يجب حمل الالفاظ الواردة في القرآن على ما يقتضيه العرف الشرعي دون الوضع اللغوي على
ما بيناه في اصول الفقه والثاني ان الالتذاذ لا اعتبار به في وجوب المهر لانا لو قدرنا ارتفاعه
عمن وطئ زوجته ولم يلتذ لان نفسه كرهتها او لغير ذلك لوجب المهر بالاتفاق فيثبت ان
المراد ما قلناه واما اباحته تعالى بالاية نكاح الدوام ففيه منافاة لما ذكرناه من اباحة نكاح المتعة
لانه سبحانه عم الامرين معا بقوله واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين
ثم نص على نكاح المتعة بقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن بعينه ويؤيد ذلك ما روي
عن امير المؤمنين عليه السلام وعبد الله بن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطا من انهم كانوا يقرؤون
فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى وقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة
والمراد بذلك على ما اتفق عليه اصحابنا ورووه عن آل الرسول عليه وعليهم السلام الزيادة من الزوج
في الاجر ومن المراة في الاجل وتعلق المخالف بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على
ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون وادعاوهم
ان المتمتع بها ليست زوجة لانها لا ترث ولا تورث ولا تبين بالطلاق ولا يلحقها حكم الايلاء والظهار
ولا يصح منها نشوز ولا لعان ولا يلحق الولد بزوجها ولا تعتد بانقضاء الاجل للوفاة اذا كانت
حرة كعدة الحراير من الازواج ولا تحل

للمطلق ثلثا العود الى الزوجية ولا يجب لها سكنى ولا نفقة ليس بشيء يعول على مثله لان هذه الاحكام الشرعية
انما تثبت بالادلة الشرعية ولا مدخل فيها للقياس على ما بيناه في اصول الفقه واذا ثبت ذلك وكان الدليل
الشرعي قد ثبت بهذه الاحكام في المتمتع بها وجب بها ولم يجز قياسها على غيرها من الزوجات القول ع
على ان ما ذكروه من الميراث ينتقض بالقاتلة لزوجها فانها لا ترثه وبالزوجة اذا كانت ذمية او
امة فانه لا توارث بينها وبين زوجها واما الطلاق فقد قام مقامه في الفرقة غيره في ع
كثير من الزوجات كالملاعنة والمرتدة والامة المبيعة والمالكة لزوجها فما انكروا ان يكون انقضاء
الاجل يقوم في الفرقة مقام الطلاق ولا يحتاج اليه وليس لاحد ان يقول فالا وقع الطلاق قبل
انقضائه لان كل من اجاز النكاح الى اجل منع من وقوع الطلاق قبله فالقول باحد الامرين دون الاخر
يبطله الاجماع واما الايلاء فان الله تعالى علق حكم من لم يراجع ويكفر بالطلاق ولا يقع بالمتمتع
بها طلاق فلا يلحقها حكم الايلاء مع انه قد يكون اجل المتعة اقل من الاجل المضروب في الايلاء وهو هذا
اربعة اشهر فكيف يصح في النكاح الايلاء واما اللعان فعند ابي حنيفة ان الشرط في وقوعه بين
الزوجين ان يكونا حرين مسلمين وعنده ان الاخرس لا يصح قذفه ولا لعانه فلا يصح له التعلق في نفي
زوجته المتمتع بها بانتفاء اللعان واما الظهار فيقع بالمتمتع بها عندنا ويلحق الولد بابيه في
هذا النكاح على خلاف ما ظنوه واما العدة اذا انقضى اجلها فقرءان وقد ثبت بلا خلاف ان عدة الامة
كذلك وان كانت زوجة واذا توفي زوجها قبل انقضاء الاجل فعدتها عندنا اربعة اشهر وعشرة
ايام كعدة المعقود عليها عقد الدوام وما يتعلق به المخالف في تحريم المتعة من اخبار الاحاد ولو اخبار ع
سلمت من القدح في رواتها والمعارضة لها لم يجز العمل في الشرع بها فكيف وقد طعن اصحاب الحديث
في رواتها وضعفوهم بما هو مسطور وعارضها اخبار كثيرة في اباحة المتعة واستمرار العمل بها
حتى ظهر من نهي عمر عنها ما نقله الرواة وقوله متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله





حلالا انا احرمهما واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج يبطل دعوى المخالف ان النبي عليه
السلام هو الذي حرمهما لانه اعترف بانهما كانتا حلالا في عهده واضاف النهي والتحريم الى نفسه
فان قيل كيف يصرح بتحريم ما احله النبي عليه السلام ولا ينكر ذلك عليه قلنا ارتفاع النكير يحتمل
ان يكون للتقية ويحتمل ان يكون لشبهة وهي اعتقاد التغليظ والتشديد في اضافة النهي اليه
وان كان النبي عليه السلام هو الذي حرمهما او اعتقاد جواز نهي بعض الائمة عما اباحه الله اذا اشفق
في استمرار عليه من ضرر في الدين وهذا الوجه هو الذي حمل الفقهاء في نهي عمر عن متعة الحج عليه على ان
المتمتع لا يستحق حدا من رجم ولا غيره باتفاق وقد قال عمر لا اوتى باحد تزوج متعة الا رجمته
بالحجارة وما انكر احد ذلك عليه ومهما اعتذروا به عن ذلك كان عذرا في ترك النكير لتحريم المتعة

**فصل** واما ملك اليمين فيكون باحد اسباب التمليك واذا انتقلت الى المالك باحد اسبابه
لم يجز وطؤها حتى تستبرئ بحيضة او خمسة واربعين يوما ان كانت ممن لا تحيض الا ان يكون البائع
لها قد استبراها قبل البيع وهو ممن يوثق بامانته فانه لا يجب على المشتري والحال هذه استبراؤها
وانما يستحب له ذلك فان كان شراها حاملا لم يجز له وطؤها في الفرج حتى يمضي لها اربعة اشهر الا بشرط
عزلها فان لم يعزل لم يجز له بيع الولد ولا ان يعترف به ولكن يجعل له قسطا من ماله لانه غذاه
بنطفته بدليل اجماع الطائفة ولا يجوز وطي الامة اذا كان بعضها حرا او بعضها رقا الا ان يكون لمالك
البعض منها عقد متعة في الزمان بمقدار ما يملكه منها ولها من نفسها بمقدار ما هو حر منها وقد
روي انه يجوز ان يعقد عليها في يومها عقد المتعة خاصة وان كانت مشتركة بين شريكين لم يجز
لاحدهما وطؤها الا ان يحلله شريكه منها ذلك على ما رواه اصحابنا ولا بد من اعتبار لفظ التحليل نظر
بان يقول حللتك من وطيها وجعلتك منه في حل وكذلك لو كانت خاصة في الملك فانه يجوز وطؤها

لغير المالك بتحليله لها فان وطئها احد الشريكين من غير تحليل اثم ووجب تاديبه فان جاءت
بولد لحق به ولزمه لشريكه سهمه من قيمته فان وطئاها جميعا اثما وادبا فان جاءت بولد الحق بمن خرج
له اسمه بالقرعة ودفع الى شريكه مقدار نصيبه من قيمته ويجوز شراء الجارية ووطؤها وان
سباها الظالمون اذا كانت مستحقة للسبي وان لم يخرج منها الخمس لتحليل مستحقيه شيعتهم
اياهم ذلك لتطييب مواليدهم ويجوز وطؤها وان لم تسلم اذا كانت كتابية ومتى ملك المرء من يحرم
عليه مناكحته بالنسب عتق عليه عقيب ملكه [الا ام الولد لا يجوز] بيعها ولو كان حتى في غير ثمنها فانه لا
يجوز على ما بيناه في كتاب البيع كل ذلك بدليل اجماع الطائفة عليه ويحرم الجمع من المحرمات بالنسب والسبب
في الملك دون الوطي على ما دللنا عليه فيما مضى ووطي الحلال من النساء في الدبر غير محظور بدليل الاجماع
المشار اليه وايضا قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم ومعنى انى شئتم من اين شئتم وكيف
شئتم في قول العلماء بالتفسير واللغة وحمل ذلك على الوقت وان يكون المعنى متى شئتم على ما يحكى عن الضحاك خطأ
عند جميعهم وقول المخالف اذا سمى الله تعالى النساء حرثا وجب ان يكون الوطي حيث يكون النسل لا يعول
عليه لانه لا يمتنع تسميتهن بذلك مع اباحة وطيهن فيما لا يكون منه الولد لانه لا خلاف في جواز
وطيهن فيما عدا القبل والدبر لانه لو صرح بان قال فاتوا حرثكم انى شئتم من قبل او دبر لحسن ولما
كان متنافيا ولو كان ذكر الحرث يمنع من الوطي في الدبر لمنافي ذلك ولم يحسن التصريح به ومن يقول المراد
بالاية اباحة وطي المراة في قبلها من جهة دبرها خلافا لما كرهه اليهود مخصص لظاهرها من غير دليل
ولو صح نزول الاية على هذا السبب لم يجز قصرها عليه لانه لا يمنع تعديها الى غيره مما
يقتضيه ظاهرها فلا يجب وقد حكى الطحاوي عن الشافعي انه قال ما صح عن النبي صلى الله عليه وآله في
تحريم ذلك ولا تحليله شيء والقياس انه مباح وحكي عن مالك انه قال ما ادركت احدا اقتدي به في ديني

خاصة من [illegible]





**فصل** يشك في ان وطي المراة في دبرها حلال وتلا الآية وروي عن مالك ذلك عن نافع عن ابن عمر
واما ما يقتضي تحريم الحلال من النساء فعلى ضربين احدهما يصلح ما يقتضي تحليلهن والثاني يوجب
فسخه فالاول الدخول في الاحرام والصوم الواجب ووجود دم الحيض والنفاس والايلاء والظهار
والثاني الطلاق واللعان والارتداد على ما بيناه **فصل** في الايلاء يفتقر الايلاء الشرعي الذي
يتعلق به الزام الزوج الفيئة او الطلاق بعد مطالبة الزوجة بذلك الى شروط منها ان يكون الحالف بالغا
كامل العقل ومنها ان يكون المولى منها زوجة دون امة ومنها ان يكون الحلف مما ينعقد به الايمان من
اسماء الله تعالى خاصة ومنها ان يكون ذلك مطلقا من الشرط ومنها ان يقع مع النية والاختيار من غير
غضب ملجئ ولا اكراه ومنها ان يكون المدة التي حلف ان لا يطأ الزوجة فيها اكثر من اربعة اشهر ومنها
بلاغ ان يكون الزوجة مدخولا بها ومنها ان لا يكون الايلاء في صلاح لمرض يضر به الجماع او في صلاح الزوجة
لمرض او حمل او رضاع يدل على ذلك كله اجماع الطائفة وايضا فان وقوع الايلاء وتعلق الاحكام به طريقه
الشرع ولا خلاف في ثبوت ذلك مع تكامل ما ذكرناه وليس على ثبوته مع اختلال بعضه دليل فوجب نفيه
ويحتج فيما اشترطناه من كونها زوجة دون امة بما قدمناه في فصل المتعة ويحتج على المخالف فيما
اعتبرناه من كون اليمين باسماء الله تعالى خاصة بما روي من قوله عليه السلام من كان حالفا بالله
فليحلف بالله او ليصمت ويحتج عليه في النية بقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات والمراد ان
احكام الاعمال انما تثبت بالنية لان العلم حاصل بحصول الاعمال انفسها من غير نية ويحتج عليه في
الاكراه بما روي من قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ويدخل في
ذلك رفع الحكم والاثم لانه لا تنافي بينهما ويحتج في كون المدة اكثر من اربعة اشهر قوله تعالى للذين
يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فاخبر سبحانه انه لا اعتراض لهن في المدة فثبت ان ما يلزمه من
الفيئة او الطلاق يكون بعدها ويحتج في كونها مدخولا بها قوله تعالى فان فاؤوا فان الله غفور رحيم
لان المراد بالفيئة العود الى الجماع بلا خلاف ولا يقال عاد الى الجماع الا من تقدم منه فعله وهذا لا يكون الا في المدخول

بها ولا يصح اعتبار المخالف فيما ذكرناه من الشروط على ظاهر قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص
اربعة اشهر لان تخصيص ذلك بالدليل على ما نبيّن من تسميته من لم يحصل ما اشترطناه موليا فعليهم
ان يدلوا على ذلك حتى يتناوله الاية ولا دليل لهم عليه اذا تكاملت هذه الشروط في الايلاء فمتى جامع
حنث ولزمته كفارة يمين وان استمر اعتزاله لها فهي بالخيار بين الصبر عليه ومن ان ترفعه الى الحاكم فان
رافعته اليه امره بالجماع او التكفير فان ابى انظره اربعة اشهر من حين المرافعة لا من حين اليمين
ليراجع نفسه فان مضت هذه المدة ولم يجب الى ما امر فعليه ان يلزمه بالفيئة او الطلاق وان ابى ضيق
عليه في التصرف والمطعم والمشرب حتى يفعل احدهما اختاره ولا تقع الفرقة بين الزوجين بانقضاء
المدة وانما تقع بالطلاق بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى وان عزموا الطلاق فاضاف الطلاق الى
الزوج كما اضاف الفيئة اليه فكما ان الفيئة لا تقع الا بفعله فكذلك الطلاق وقوله تعالى فان الله سميع عليم
لانه يفيد ان هناك ما يسمع ولا يوصف بذلك الا الطلاق دون انقضاء المدة وايضا فان الاصل بقاء
العقد فمن ادعى ان انقضاء المدة طلقة بائنة او رجعية فعليه الدليل ومن الى الا يقرب زوجته المعقود
عليها عقد متعة او امته لم يلزمه الوفاء ومتى لم يف حنث وعليه الكفارة ولا حكم لها عليه اذا استمر
على مقتضى الايلاء ه **فصل** في الظهار يفتقر صحة الظهار الشرعي الى شروط منها ان يكون
المظاهر بالغا كامل العقل فلا يصح من صبي ولا مجنون ولا سكران ومنها ان يكون مؤثرا فلا يصح
من مكره ولا غضبان لا يملك مع غضبه الاختيار ومنها ان يكون قاصدا به التحريم فلا يقع بيمين
ولا مع سهو ولا لغو ومنها ان يكون متلفظا بقوله انت علي كظهر امي او احدى المحرمات عليه فلو علق
ذلك بغير الظهر من راس او يد او غيرهما لم يصح ومنها ان يكون ذلك مطلقا من اشتراط فلو قال
انت كظهر امي ان كان كذا لم يصح وان حصل الشرط ومنها ان يكون موجها ذلك الى معقود عليها سواء كانت
حرة او امة دائما نكاحها او مؤجلا فلو قال اذا تزوجت فلانة فهي علي كظهر امي لم تقع بها





ظهار وان تزوجها ومنها ان يكون معينا لها فلو قال ولاحدة ازواجي زوجتي او احدى زوجاتي علي كظهر
امي من غير تعيين لها بنية او اشارة او تسمية لم يصح ومنها ان يكون طاهرا من الحيض او النفاس
بطهر لم يقربها فيه بجماع الا ان تكون حاملا او ليست ممن تحيض او غير مدخول بها او مرجوا لا يقربها وهي غائبة
عن زوجها مدة لا اعتبار بهذا الشرط فيها ومنها ان يكون الظهار بمحضر من شاهدي عدل ويدل على
ذلك كله ما قدمناه في اعتبار شروط الايلاء من اجماع الطائفة ونفي الدليل الشرعي على وقوعه مع اختلال
بعضها ولا يقدح فيما اعتمدناه من الاجماع خلاف من قال من اصحابنا بوقوع الظهار مع الشرط وحصول
التحريم وثبوت حكم الظهار مع تعليق اللفظ بغير الظهر وبنفي وقوعه بغير المدخول بها لان المسئلة
من جملة المجمعين باسمه ونسبه على ان قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ينافي تعليقه بغير الظهر
وعدم وقوعه بغير المدخول بها لان الظهار مشتق من لفظ الظهر وغير المدخول بها لا توصف بانها من
نساء الزوج واذا تكاملت شروط الظهار حرمت الزوجة عليه فان عاد لما قال بان يريد استباحة الوطي لزمه
ان يكفر قبله بعتق رقبة فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا ويدل
على ان العود شرط في وجوب الكفارة ظاهر القرآن ولانه لا خلاف ان المظاهر لو طلق قبل الوطي لا يلزمه
الكفارة وهذا يدل على ان الكفارة لا تجب بنفس الظهار ويدل على ان العود ما ذكرناه ان الظهار اذا
اقتضى التحريم واراد المظاهر الاستباحة واثر رفعه كان عائدا لما قال ومعنى قوله ثم يعودون لما قالوا
اي للمقول فيه كقوله سبحانه واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اي الموقن به وكقوله عليه السلام الراجع
في هبته اي في الموهوب وكما يقال اللهم انت رجاؤنا اي مرجونا ولا يجوز ان يكون المراد بالعود الوطي
على ما ذهب اليه قوم لان قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا اوجب الكفارة بعد العود
وقبل الوطي فدل انه غيره ولا يجوز ان يكون العود امساكها بعد الظهار زوجة مع القدرة على الطلاق
على ما قاله الشافعي لان العود يجب ان يكون رجوعا الى ما يخالف مقتضى الظهار واذا لم يقتض فسخ النكاح

الظاهر

لم يكن العود الامساك عليه ولانه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا وذلك يقتضي التراخي والقول بان العود هو
البقاء على النكاح قول لحصوله عقيب الظهار من غير فصل وهو بخلاف الظاهر ولا خلاف ان المظاهر قبل
التكفير فعليه كفارتان احديهما كفارة العود والاخرى عقوبة الوطي قبل التكفير بدليل اجماع الطائفة
ولان بذلك يحصل اليقين لبراءة الذمة وان استمر المظاهر على التحريم ورفعته الزوجة الى الحاكم كان لها
بالخيار من الصبر على ذلك وبين المرافعة الى الحاكم وعلى الحاكم ان يخيره بين التكفير واستباحة
الجماع وبين الطلاق فان لم يجب الى شيء من ذلك ضيق عليه في المطعم والمشرب حتى يفيء ولا يلزمه الحاكم
الطلاق الا اذا كان قادرا على الكفارة واقام على التحريم مضارة بدليل اجماع الطائفة واذا طلق قبل التكفير
سقطت عنه الكفارة فان راجع في العدة لم يجز له الوطي حتى يكفر وان خرجت من العدة واستانف
العقد عليها جاز له الوطي من غير تكفير ومن اصحابنا من قال لا يجوز له الوطي الا بعد ان يكفر على كل حال
وظاهر القرآن معه لانه يوجب الكفارة بالعود من غير فصل واذا ظاهر من زوجتين له فصاعدا
لزمه مع العود لكل واحدة منهن كفارة سواء ظاهر من كل واحدة على الانفراد او جمع بينهن في كلمة
واحدة بدليل الاجماع المشار اليه وفرض العبد في الكفارة الصوم وفرضه فيه كفرض الحر
لظاهر القرآن ومن اصحابنا من قال الذي يلزمه شهر واحد ومن اصحابنا من قال لا يصح الظهار
من المملوكة بملك اليمين ومنهم من قال يصح وفي ذلك نظر **فصل** في الطلاق تفتقر
صحة الطلاق الشرعي الى مثل ما افتقر اليه الظهار من الشروط ولا يصح الا من عاقل مختار
قاصد الى التحريم به غير حالف ولا ساه ولا حاك ولا لاعب متلفظا بصريحه وهو لفظ الطلاق
دون كناياته نحو انت حرام او بائنة او خلية او برية او الحقي باهلك او حبلك على غاربك وما
اشبه ذلك وان قارنته النية مطلق له من الاشتراط موجه به الى معقود عليها عقد دوام معين
لها معلق له بجملتها دون ابعاضها بمحضر من شاهدي عدل في طهر لا جماع فيه ولا في حيض من





استثنيناه ويدل على ذلك ما قدمناه من الدليل في شروط الايلاء ونخص اعتبار لفظ الطلاق
انه الذي ورد به القرآن وتعلقت به الاحكام فيجب ان لا يتعلق بغيره ولا يقال لمن فعل ما فيه
معنى الطلاق مطلق كما لا يقال لمن فعل ما فيه معنى الضرب ضارب ونخص تعليق الطلاق
بالشرط ان ذلك غير مشروع لان الله سبحانه لم يشرع لمن يريد الطلاق ان يعلقه بامر يجوز حصوله
وارتفاعه لان ذلك لا يطابق مراده واذا لم يكن مشروعا لم يتعلق به شيء من الاحكام الشرعية
وبمثل ذلك يبطل تعليق الطلاق بالاخطار لانه ليس من الالفاظ المشروعة في الطلاق فيجب ان لا يقع
وايضا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء يدل على ذلك لانه علق الطلاق بما يتناوله اسم النساء
ابتداء والحالف ليس كذلك ونخص اعتبار الشهادة قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن الى قوله واشهدوا
ذوي عدل منكم لان ظاهر الامر في الشرع يقتضي الوجوب وهذا يوجب عود ذلك الى الطلاق وان بعد
عنه لانه لا يليق الا به دون الرجعة التي عبر عنها بالامساك لانه لا خلاف في ان الاشهاد عليها غير
واجب كما وجب عود التسبيح الى الله تعالى مع تعديه ما بينهما في اللفظ في قوله سبحانه انا ارسلناك
شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه من حيث لم يليق
الا به وحمل الامر بالاشهاد على الاستحباب لعوده الى الرجعة عدول عن الظاهر في عرف الشرع بغير
دليل ولا يجوز ان يكون الامر بالاشهاد متعلقا بقوله تعالى او فارقوهن بمعروف لان المراد بذلك على ما ذكره
المراجعة والاستمرار على موجب الطلاق المقتضي للفرقة وليس بشيء يتجدد فعله فيفتقر الى الاشهاد
ونخص على اعتبار الطهر انه لا خلاف في ان الطلاق في الحيض بدعة ومعصية وقد فسر العلماء قوله
تعالى فطلقوهن لعدتهن بالطهر الذي لا جماع فيه واذا ثبت انه مخالف لما امر الله تعالى لم يقع ولم
يتعلق به حكم شرعي ويحتج على المخالف بما رووه من ان ابن عمر طلق زوجته تطليقة واحدة وهي
حائض فسأل عمر النبي صلى الله عليه وآله فردها عليه ولم يره شيئا وظاهر ذلك نفي

التأثيرات كلها والتخصيص بعضها يفتقر إلى دليل وبما رووه من طريق آخر من قوله لعمر مره فليراجعها
ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ليطلقها إن شاء وظاهر الأمر على الوجوب وإذا وجب
المراجعة دل ذلك على أن الطلاق لم يقع والمراد بالمراجعة ها هنا ردها إليه وترك اعتزالها لأنه كان
فارقها ظنا منه لوقوع الطلاق وذلك يقال على سبيل الحقيقة لمن طلق زوجته طلاقا فاسدا
ولمن ظن وقوعه فأخرجها من منزله واعتزلها وإذا تقرر ما ذكرناه من شروط الطلاق فاعلم
أنه على ضروب أربعة واجب ومحظور ومستحب ومكروه فالواجب طلاق المولي بعد التربص لأن
عليه أن يفيء أو يطلق على ما قدمناه وطلاق الخلع على ما نبينه والمحظور طلاق المدخول بها في
الحيض أو الطهر الذي جامعها فيه قبل أن يظهر بها حمل ولا خلاف في حظره وإنما الخلاف في وقوعه
على ما بيناه والمستحب طلاق من كانت الحال بينه وبين زوجته فاسدة بالشقاق وتعذر الإنفاق
وعجز كل واحد منهما عن القيام بما يجب عليه لصاحبه والمكروه طلاقه إذا كانت الحال بينهما
عامرة وكل واحد قيم بحق صاحبه والنساء في الطلاق على ضربين منهن من ليس في طلاقها
سنة ولا بدعة ومنهن من في طلاقها ذلك فالضرب الأول الآيسة من الحيض لصغر أو كبر و
الحامل وغير المدخول بها والغائب عنها زوجها والضرب الثاني المدخول بها الحائض إذا كانت
حائلا من ذوات الأقراء وطلاقها للسنة في طهر لا جماع فيه وللبدعة في حيض أو طهر فيه
جماع ثم اعلم أن الطلاق على ضربين رجعي وباين والباين على ضروب أربعة طلاق غير المدخول بها
وطلاق العدة والخلع والمبارأة أما الرجعي فهو أن يطلق المدخول بها للعدة ويدعها تعتد
في سكناه ونفقته ويحل له النظر إليها ومراجعتها بالعقد الأول ما دامت في العدة وليس
لها عليه في ذلك خيار وتجوز المراجعة من غير إشهاد والإشهاد أولى وأن يقول قد راجعتك كان
حسنا وإن لم يقل ذلك ووطئها أو قبلها بشهوة كان ذلك رجعة بدليل إجماع الطائفة وقوله

والتطليقة الثالثة بعد كل تطليقتين أي طلاق كان





تعالى وبعولتهن أحق بردهن في ذلك يريد به ضمن المطلق طلاقا رجعيا بعلا ولا يكون كذلك إلا والمرأة
بعلة وهذا يقتضي ثبوت الإباحة لأنها باقية على الزوجية ولم يشترط الشهادة ولا لفظ المراجعة
فإن خرجت من العدة ملكت نفسها فإن آثر مراجعتها فبعقد جديد ومهر جديد وتبقى معه على
طلقتين أخراوين فإن كمل طلاقها ثلاث مرات في ثلاثة أطهار مع تخلل المراجعة لها على ما
بيناه أو لم تخرج من العدة وتزوجت فيما بينها سواء لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا دائما ويكون
بالغا ويدخل بها ويفارقها وتنقضي عدتها منه ويهدم الزوج الثاني المطلقات الثلاث وإن
تكررت منه أبدا ولا يبيح المرأة للعقد المستأنف وكذا إن تزوجت فيما بين الأولى والثانية أو
الثانية والثالثة يهدم ذلك ما تقدم من الطلاق على الأظهر الأكثر من روايات أصحابنا ومنهم من
قال لا يهدم الزوج الثاني ما دون الثلاث ومتى رجعت إلى الأول كانت معه على ما بقي من تمام الثلاث
وظاهر قوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره معه لأنه يدل على تحريمها عليه
الثالثة حتى تنكح زوجا غيره من غير فصل وأما غير المدخول بها فإنه إذا طلقها واحدة بانت
منه وملكت نفسها في الحال فإن اختار مراجعتها ورضيت فبعقد جديد ومهر جديد فإن طلقها و
طلقها قبل الدخول تمام ثلاث لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وهذا مختص بحرائر النساء فأما
الأمة فأقصى طلاقها اثنان حرا كان الزوج أو عبدا طلقتان وأما طلاق العدة فيختص المدخول بها
المستقيمة الطهر والحيض وصفته أن يطلقها في طهر لا جماع فيه بشاهدي عدل ثم يراجعها قبل الخروج
من عدتها ويطأها فإذا حاضت وطهرت طلقها ثانية بشاهدي عدل ثم يراجعها قبل الخروج من العدة
ويطأها فإذا حاضت وطهرت طلقها ثالثة بشاهدي عدل فإذا فعل ذلك حرمت عليه حتى تنكح
زوجا غيره ولا يهدم الزوج الثاني هذه التطليقات الثلاث أبدا بل متى طلقها على هذا الوجه
تسع تطليقات ينكحها بينها رجلان حرمت عليه أبدا على ما قلناه فيما مضى وأما الخلع

فيكون مع كراهة الزوجة خاصة للرجل وهو مخير في فراقها اذا دعته اليه حتى تقول له لئن لم تفعل
لاعصين الله بترك طاعتك ولاوطين فراشك غيرك او يعلم منها العصيان في شي من ذلك فيجب
عليه والحال هذه طلاقها ويحل له اخذ العوض على ذلك سوا بذلته له ابتدا او بعد طلبه منها
سوا كان مثل المهر الذي دفعه اليها او اكثر بدليل اجماع الطايفة وايضا قوله تعالى ولا يحل لكم
ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا
جناح عليهما فيما افتدت به ولا يقع الخلع بمجرده وبلا بد من التلفظ معه بالطلاق فيقول لها
قد خلعتك على كذا وكذا فانت طالق والدليل على ذلك اجماع الطايفة لان من قال من اصحابنا لفظ
الخلع كاف في الفرقة لا يوثر خلافه في دلالة الاجماع وايضا فلا خلاف من الامة في حصول الفرقة
بما ذكرناه وليس على حصولها بمجرد لفظ الخلع دليل واما طلاق المباراة فيكون مع كراهة كل
واحد من الزوجين صاحبه ويجوز للزوج اخذ البذل عليه اذا لم يزد على ما اعطاها من المهر ولا
يحل له اخذ الزيادة عليه ويقول بعد ذلك قد بارأتك على كذا وكذا فانت طالق ودليل ذلك دليل الاجماع
المشار اليه واذا تلفظا بالطلاق في الخلع والمباراة بانت الزوجة منه بواحدة ولم يملك رجعتها في
العدة بالعقد الاول الا ان تعود فيما بذلت له او في بعضه فيها ولا خيار لها في العود بشي من ذلك
بعد العدة واذا كمل هذا الطلاق ثلاث مرات على الذي بيناه فيما مضى حرمت المطلقة على الاول
حتى تنكح زوجا غيره على ما قدمناه وذلك بدليل اجماع الطايفة وتسقط السكنى والنفقة في الطلاق
البائن بدليل الاجماع المشار اليه ولان الاصل براءة الذمة وشغلها بالحاجة شي من ذلك يفتقر الى دليل
ومن طلق ثلاثا بلفظ واحد كان مبدعا في قوله ثلاثا ووقعت واحدة اذا تكاملت الشروط على
الصحيح من المذهب لانه اذا تلفظ بالطلاق مع تكامل شروطه المسنونة وجب وقوعه وما
ابتدع من قوله ثلاثا لا حكم له في الشرع لانه مخالف للسنة ولا تاثير له في افساد ما قد تكامل شروطه





الشرعية من الطلاق ولا فرق بين ان يتبع الطلاق بقوله ثلاثا وبين ان يتبعه بشتم المرأة وكان ذلك
وان كان بخلاف السنة غير مانع من وقوع الطلاق وكذلك ما نحن فيه ويدل على ان قوله بدعة بعد
اجماع الطايفة قوله تعالى الطلاق مرتان والمراد بذلك الامر لانه لو كان خبرا لكان كذبا فكانه قال طلقوا
مرتين كما قال الله تعالى ومن دخله كان امنا اي فامنوه ولا يكون الطلاق مرتين الا بحصول الاحدى
بعد الاخرى وكما ان من اعطى درهمين دفعة واحدة لم يوصف بانه معط مرتين ولا يكون كذلك
حتى يفرق الاعطا كما في وقتين فكذلك المطلق وليس لهم ان يقولوا العدد في الاية مذكور عقيب
اسم واذا ذكر عقيب الاسم لم يقتض التفريق كما اذا قال له علي عشرة مرتين وانما يقتضيه اذا ذكر
عقيب فعل كما اذا قال اعطيته مرتين او ادخل الدار مرتين لانا قد بينا ان معنى قوله تعالى الطلاق مرتان
الامر والعدد والحال هذه في الاية مذكور عقيب فعل فان قيل ليس فيما ذكرتموه اكثر من وجوب
التفريق فلم قلتم انه لا بد ان يكون في طهرين مع تخلل الرجعة قلنا لاجماع الطايفة على ذلك ولانه
اذا ثبت وجوب التفريق فكل من اوجبه قال بما ذكرناه والقول باحد الامرين دون الاخر خروج عن اجماع
الامة ويحتج على المخالف في ذلك ايضا بما رووه عن ابن عمر من قوله طلقتها وهي حائض فقال
لي النبي صلعم ما هكذا امرك ربك انما السنة ان تستقبل بها الطهر فتطلقها في كل قرء مرة ويحتج
عليهم في ان التلفظ بالثلاث بدعة وغير واقع ثلاثا بما رووه من قوله صلى الله عليه وآله في حديث ابن
عمر اذن عصيت ربك حين قال له ارأيت لو طلقتها ثلاثا وبما رووه من ان رجلا طلق زوجته
ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسأله النبي عليه السلم كيف طلقتها قال طلقتها ثلاثا في
مجلس واحد فقال عليه السلم انما تلك واحدة فراجعها ان شئت فراجعها والاخبار في ذلك كثيرة فان احتج من
ذهب الى وقوع الثلاث بلفظ واحد وان كان بدعة بما روي في حديث ابن عمر من قوله عليه السلم اذن عصيت
ربك وبانت منك امرأتك فهو محمول على مثله لان اول ما فيه انه خبر واحد ثم هو معارض بغيره

ثم يحتمل ان يكون عليه السلام اراد بقوله بانت منك امرأتك اذا خرجت من العدة لانا قد بينا انه يقع
بذلك ولهذا يحمل قول ابن عمر ارأيت لو طلقتها لا انا يحتمل ان يكون اراد في ثلاثة اطهار تحتملها
للرجعة ويحتمل ذكر المعصية على هذا الامرين احدهما ان اخراج الزوج نفسه من التمكن من مراجعة
المرأة حتى تنكح زوجا غيره مكروه لانه لا يدري كيف يتقلب قلبه ويجامع المعصية والثاني ان النبي
صلى الله عليه وآله لا يمتنع ان يكون علم من زوجة ابن عمر صلاحا وخيرا يوجب ان المعصية بفراقها
مع ما ذكرناه في الخبر من الاحتمال سقط به الاستدلال به **فصل** في اللعان يقف صحة
اللعان بين الزوجين على امور منها ان يكونا مكلفين سواء كانا واجدين او من اهل الشهادة ام لا
ومنها ان يكون النكاح دواما ومنها ان تكون الزوجة مدخولا بها وحكم المطلقة طلاقا رجعيا اذا
كانت في العدة ذلك ومنها ان لا تكون صماء ولا خرساء ومنها ان يقذفها الزوج بزنا يضيفه الى
مشاهدته بان يقول رأيتك تزنين ولو قال يا زانية لم يثبت بينهما لعان او ينكر حملها او يجحد ولدها
ولا يقيم اربعة من الشهود بما قذفها به وان تكون منكرة لذلك ويدل على هذا كله اجماع الطائفة وايضا
فلا خلاف في صحة اللعان مع تكامل ما ذكرناه وليس على صحته مع اختلال بعضه دليل وصفة
اللعان ان يجلس الحاكم بينهما مستدبر القبلة ويوقفهما بين يديه المرأة عن يمين الرجل موجهين
الى القبلة ويقول الرجل قل اشهد بالله اني فيما ذكرته عن هذه المرأة من الفجور لمن الصادقين
فاذا قال ذلك امره ان يعيده تمام اربع مرات فاذا شهد الرابعة قال له الحاكم اتق الله عز وجل
واعلم ان لعنة الله شديدة وعذابه اليم فان كان حملك على ما قلت غيرة او غيرها فراجع التوبة
فان عقاب الدنيا اهون من عقاب الآخرة فان رجع عن قوله جلده حد المفتري وان اصر على
ما ادعاه قال له قل ان لعنة الله علي ان كنت من الكاذبين فاذا قالها اقبل على المرأة وقال لها ما
تقولين فيما رماك به فان اعترفت رجمها وان اقامت على الانكار قال قولي اشهد بالله انه فيما رماني لها
به لمن الكاذبين فاذا قالت ذلك طالبها باتمام اربع شهادات كذلك فاذا شهدت الرابعة وعظها





كما وعظ الرجل فان اعترفت رجمها وان اصرت على الانكار قال لها قولي ان غضب الله علي ان كان من
الصادقين فاذا قالت ذلك فرق الحاكم بينهما ولم تحل له ابدا على ما قدمناه فيما مضى من الكتاب وعدده؟
ولفظ الشهادات والترتيب واجب في اللعان فلو قال احلف بالله او اقسم بالله او نقص
شيئا من العدد او بدأ الحاكم بالمرأة اولا لم يعتد باللعان ولم تحصل الفرقة وان حكم الحاكم بذلك
لان ما قلناه مجمع على صحته وليس على صحة ما خالفه دليل ولان ما عدا ما ذكرناه مخالف لظاهر القرآن
لانه تعالى ذكر لفظ الشهادة والعدد والترتيب من حيث اخبر انها تدرأ عن نفسها العذاب بلعانها
والمراد بالعذاب عندنا الحد وعند ابي حنيفة الحبس ولا يثبت ولهذا منعنا منه الا بعد لعان الزوج فصح
ما قلناه **فصل** في الردة متى اظهر المرء الكفر بالله تعالى او برسوله عليه السلام او الجحد بما
يعلم فرضه والعلم به من دينه صلى الله عليه وآله كوجوب الصلاة او الزكاة او ما يجري مجرى ذلك بعد
اظهاره التصديق به كان مرتدا وهو على ضربين احدهما ان يكون مولودا على فطرة الاسلام والثاني ان يكون
اسلامه بعد كفر فالاول تبين زوجته منه في الحال وتقسم ماله بين ورثته ويجب قتله من غير ان
يستتاب بدليل اجماع الطائفة ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه بعد عرض
وقوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان او زنا بعد احصان او قتل نفس ولم يشترط
الاستتابة فمن اشترطها في هذا الموضع فعليه الدليل والثاني هو المرتد عن اسلام حصل بعد كفر
يستتاب فان رجع الى الاسلام كان العقد ثابتا بينه وبين زوجته فان اسلم ثم ارتد ثانية قتل من
غير ان يستتاب ومتى لحق بدار الحرب وعاد الى الاسلام والمرأة لم تخرج من عدتها كان املك بها
من غيره ولا تقتل المرتدة بل تحبس حتى تسلم او تموت في الحبس بدليل اجماع الطائفة ويحتج على المخالف
بما رووه من نهيه صلى الله عليه وآله عن قتل المرتدة ونهيه عن قتل النساء والولدان ولم يفصل وروى
اصحابنا ان الزنديق وهو من يبطن الكفر ويظهر الاسلام يقتل ولا تقبل توبته **فصل** في
العدة العدة على ضربين عدة من طلاق وما يقوم مقامه وعدة من موت او ما يجري مجراه

والمطلقة على ضربين مدخول بها وغير مدخول بها فغير المدخول بها لا عدة عليها بلا خلاف والمدخول
بها لا تخلو إما أن تكون حاملاً أو حائلاً فإن كانت حاملاً فعدتها أن تضع الحمل حرة كانت أو أمة بلا خلاف
ويحتج به وقوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ولم يعلم ذلك ولا يعارض هذه الآية قوله
تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء لأن آية وضع الحمل عامة في المطلقة وغيرها
وناسخة لما تقدمها بلا خلاف يبين ذلك أن قوله سبحانه والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة
قروء وفي غير الحوامل لأنه تعالى قال ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ومن كانت
مستبينة الحمل لا يقال فيها ذلك وإذا كانت خاصة في غير الحوامل لم يعارض آية الحمل لأنها
عامة في المطلقة وغيرها وإن كانت حائلاً فلا تخلو إما أن تكون ممن تحيض أو لا فإن كانت ممن تحيض
فعدتها إذا كانت حرة ثلاثة قروء بلا خلاف وإن كانت أمة فعدتها قرءان بلا خلاف إلا من شذ وقد فارقت في العدة
متمتعها عدة الحرة والقرء المعتبر الطهر بين الحيضتين بدليل إجماع الطائفة وإن كانت لا تحيض ومثلها
تحيض فعدتها إن كانت حرة ثلاثة أشهر بلا خلاف وإن كانت أمة فخمسة وأربعون يوماً وإن كانت لا تحيض
لصغر أو كبر وليس في سنها من تحيض فقد اختلف أصحابنا في وجوب العدة عليها فمنهم من
قال لا تجب ومنهم من قال تجب أن تعتد بالشهور وهو اختيار المرتضى رضي الله عنه وبه قال
جميع المخالفين وطريقة الاحتياط تقتضي ذلك وأيضاً قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم
إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن وهذا نص وقوله تعالى إن ارتبتم معناه على ما ذكره
جمهور المفسرين إن كنتم مرتابين في عدة هؤلاء النساء وغير عالمين بمقدارها فقد روي أن أبي بن
كعب قال يا رسول الله إن عدداً من عدد النساء لم تذكر في الكتاب الصغار والكبار وأولات الأحمال
فأنزل الله تعالى واللائي يئسن إلى قوله وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ولا يجوز أن يكون الارتياب
بأنها آيسة من المحيض أو غير آيسة لأنه تعالى قد قطع فيمن تضمنته الآية بالإياس من المحيض بقوله و
اللائي يئسن والمرتاب في أمرها لا تكون آيسة وإذا كان المرجع في حصول إياس المرأة وارتفاعه إلى قولها

حيض — المرتاب من أمرها





وكانت مصدقة فيما تخبر به من ذلك وإخبارها بأجل لا أمر به يسوغ الارتياب في ذلك المعنى وكان يجب لو
كانت الريبة راجعة إلى ذلك أن يقول إن ارتبن لأن الحكم في ذلك يرجع إلى النساء ويتعلق بهن ولا يجوز
أن يكون الارتياب بمن تحيض أو لا تحيض ممن هو في سنها لأنه لا ريب في ذلك من حيث كان المرجع فيه
إلى العادة على أنه لا بد فيما علقناه بالشرط وجعلنا الريبة واقعة فيه من مقدار حاصلة فيه بلا خلاف
يعلق الشرط به واستقل بذلك الكلام ومع استقلاله يعلق الشرط بما ذكرناه لا يجوز أن يعلق بشيء
لفظ يجوز فيه لو كان مستقلاً اشتراطه وأما ما يقوم مقام الطلاق فانقضاء أجل المتمتع
بها وعدتها قرءان إن كانت ممن تحيض وخمسة وأربعون يوماً إن كانت ممن لا تحيض بدليل إجماع الطائفة و
المتوفى عنها زوجها إن كانت حرة حائلاً فعدتها أربعة أشهر وعشرة أيام سواء كانت صغيرة أو كبيرة
مدخولاً بها أو غير مدخول بها بلا خلاف وقد دخل في هذا الحكم المطلقة طلاقاً رجعياً إذا توفي زوجها
وهي في العدة لأنها زوجة على ما قدمناه فيما مضى وهذه عدة المتمتع بها إذا توفي زوجها قبل انقضاء
أيامها وعدة أم الولد لوفاة سيدها وعدتها لو زوجها سيدها وتوفي زوجها وإن كانت الوفاة
بعدما انقضت أيام المتمتع بها فعدتها شهران وخمسة أيام سواء كانت في العدة أم لا وهذه عدة
الزوجة إذا كانت أمة فإن عتقت وهي في العدة فعليها أن تكمل عدة الحرة كل ذلك بدليل إجماع
الطائفة وإن كان المتوفى عنها زوجها حاملاً فعليها أن تعتد عندنا خاصة بأبعد الأجلين فإن وضعت
قبل انقضاء الأيام المعينة لها لم تنقض عدتها حتى تكمل تلك المدة وإن كملت قبل وضع الحمل لم
تنقض عدتها حتى تضع بدليل الإجماع المشار إليه وطريقة الاحتياط ولأن العدة عبادة تستحق عليها
الثواب وإذا كان الثواب فيما ذهبنا إليه أوفر لأن المشقة فيه أكثر كان أولى من غيره وقوله تعالى
وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن معارض بقوله سبحانه والذين يتوفون منكم ويذرون
أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً وإنما أجري مجرى الموت فيسار العنين أو غيبة
الزوج التي لا تعرف الزوجة معها له خبراً فإنها إذا اختارت الصبر على ذلك ورفعت أمرها إلى الإمام

ولم يكن له ولي يمكنه الإنفاق عليها فلزمه الإمام ذلك حتى يجب عليها الصبر ويبعث الإمام من يتعرف
خبره في الآفاق وإن لم يعرف له خبر حتى انقضت أربع سنين من يوم رفعت أمرها إلى الإمام فعدتها
عدة المتوفى عنها زوجها والثاني الارتداد عن الإسلام على الوجه الذي لا تقبل التوبة منه بدليل
الإجماع المشار إليه فأما ما تقبل التوبة منه فقد روي أن عدتها ثلاثة أشهر وحكم العدة في الطلاق
الرجعي أن لا تخرج المرأة من بيت مطلقها إلا بإذنه ولا يجوز له إخراجها منه إلا أن تؤذيه أو تأتي فيما
يوجب الحد فيخرجها لإقامته ويردها ولا تبيت إلا فيه ولا يردها إذا أخرجها للأذى وروي أن أقل ما يخرجها
به الأذى أن تخاصم أهل الرجل وتجب النفقة في عدة الطلاق الرجعي بلا خلاف ولا تجب في
عدة البائن بدليل إجماع الطائفة ولأن الأصل براءة الذمة وشغلها يحتاج إلى دليل إلا أن تكون حاملاً
فإن النفقة تجب لها بلا خلاف لقوله تعالى وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن
حملهن ولا نفقة للمتوفى عنها زوجها إذا كانت حائلاً بلا خلاف وإن كانت حاملاً أنفق عليها عندنا
خاصة من مال ولدها حتى تضع وتبيت المتوفى عنها زوجها حيث شاءت ويلزمها الحداد بلا خلاف
وهو اجتناب الزينة في الهيئة ومس الطيب واللباس ولا يلزم المطلقة وإن كانت بائنة كل ذلك
بدليل الإجماع المشار إليه ودلالة قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده ويلزم عدة
الوفاة للغائب عنها زوجها من يوم بلغها الخبر بلا خلاف بين أصحابنا ولأن العدة من عبادات
المرأة فلا تصح إلا بنية في ابتدائها وهذا حكم العدة من الطلاق على خلاف بين أصحابنا في ذلك
**فصل** في أحكام الأولاد السنة في المولود أن يحنك عند وضعه بماء الفرات إن وجد أو
بماء عذب فإن لم يوجد إلا ملحاً جعل فيه عسل أو تمر وأن يؤذن في أذنه اليمنى ويقام في اليسرى
وأن يحلق رأسه في اليوم السابع ويتصدق بزنة شعره ذهباً أو فضة وأن يختن ويسمى بأحسن
الأسماء وأفضلها اسم النبي صلى الله عليه وآله أو أحد الأئمة من أهل بيته عليهم السلام وأن يعق في هذا
اليوم عن الذكر بذكر من الضأن وعن الأنثى بأنثى وتعطى القابلة ربع العقيقة ويكون ذلك الورك





بالرجل إلا أن تكون ذمية فإنها لا تعطى من اللحم شيئاً بل تعطى قيمته ويطبخ الباقي من اللحم ويدعا
إليه جماعة من فقراء المؤمنين وإن فرق اللحم عليهم جاز والأول أفضل ولا يأكل الأبوان من
العقيقة شيئاً ولا خلاف بين أصحابنا في ذلك كله إلا العقيقة فإن منهم من يقول إنها واجبة
ومنهم من يقول سنة مؤكدة ولا تجبر الحرة على رضاع ولدها وتستحق الأجرة على أبيه فإن كان
قد مات استحقته من مال الولد وهي أحق برضاعه إلا أن تطلب من الأجر أكثر مما قد رضي
به غيرها والمطلقة أحق بالولد الذكر من الأب مدة الرضاع وبعدها الأب أحق به فإن كان أنثى فالأم
أحق بها إلى سبع سنين إلا أن تتزوج فيكون الأب أحق على كل حال كل ذلك بدليل إجماع الطائفة
واعلم أن أقل الحمل ستة أشهر لقوله سبحانه وحمله وفصاله ثلاثون شهراً وقوله والوالدات يرضعن
أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وأكثره في غالب العادة تسعة أشهر بلا خلاف
وينضاف إلى ذلك أشهر الريب وهي ثلاثة أشهر وهي أكثر أيام الطهر بين الحيضتين فتصير أكثر
مدة الحمل سنة بدليل إجماع الطائفة ولأن ما ذهبنا إليه من أكثر مدة الحمل مجمع عليه وليس
على قول من ذهب إلى أن أكثره سنتان أو أربع أو سبع دليل وعلى ما ذكرناه إذا طلق الرجل زوجته
أو مات عنها فتزوجت وجاءت بولد لستة أشهر فصاعداً من يوم دخل الثاني بها فهو لاحق به
وإن أتت به لأقل من ستة أشهر ألحق بالأول إن كان زمن طلاقها أو الوفاة عنها سنة فما دونها
وإن كان زمن ذلك أكثر من سنة لم يلحق به ولا يحل للرجل الاعتراف بالولد في الموضع الذي قلنا
إنه لا يلحق به فيه **فصل** في العتق والتدبير والمكاتبة لا يصح العتق إلا من كامل العقل
غير مولى عليه مختار له قاصد إليه متلفظ بصريحه مطلق له من الشروط إلا في النذر موجه
به إلى المسلم أو من هو في حكمه متقرب به إلى الله تعالى فلا يقع العتق من طفل ولا مجنون ولا
سكران ولا محجور عليه ولا مكره ولا ساه ولا حالف ولا بالكناية أو الإشارة مع القدرة على

النطق باللسان ولا بكنايات العتق كقوله انت سايبة او لا سبيل لي عليك ولا بقوله ان فعلت كذا
فعبدي حر ولا بكافر ولا للاغراض الدنيوية من نفع او دفع ضرر او اضرار ويدل على وجوب
اعتبار هذه الشروط اجماع الطايفة وايضا فلا خلاف في صحة العتق مع تكاملها ولم تقم
على صحته مع اختلال بعضها دليل واذا اعتق مالك العبد نصفه او ربعه او ما زاد على ذلك او نقص
منه عتق الجميع وان كان العبد مشتركا فاعتق احد الشريكين نصيبه انعتق ملكه خاصة الا انه
ان كان موسرا طولب بابتياع الباقي فاذا ابتاعه انعتق الجميع وان كان معسرا استسعى العبد في
قيمة باقيه فاذا اداها عتق جميعه فان عجز عن ذلك كان بعضه عتيقا وبعضه رقيقا دليل
الاجماع المشار اليه والعتق في مرض الموت من اصل التركة ان كان واجبا وان كان متبرعا به فهو من
الثلث فان كان المتبرع به جماعة عبيد ولا مال له غيرهم استخرج ثلثهم بالقرعة وان كان له واحد
ولا مال له غيره عتق ثلثه واستسعى في باقيه وان كان على الميت دين فان كان ثمن العبد مثلي الدين
من بين صح العتق واستسعى العبد في قضايه وان كان اقل من ذلك لم يصح العتق ولا يجوز ان يعتق
في الكفارة الاعمى ولا الاعرج ولا الاشل ولا المجذوم واذا اعتق مملوكه وله مال يعلم به فهو للمعتق
وان لم يعلم به او علم فاستثناه لنفسه فهو له وينبغي ان يقول مالك لي واستثنيته فان قال استثنيته و
مالك لي لم يكن له عليه سبيل كل ذلك دليله اجماع الطايفة ٥ والتدبير عتق بعد الوفاة وينفذ
صحته المشروط العتق المنجز في الحياة وقد بينا في باب البيع الموضع الذي يجوز بيعه فيه فلا
باعادته واما المكاتبة فهي ان يشترط المالك على عبده او امته تادية شيء معلوم بعقد
للخروج منه اليه وهي بيع العبد من نفسه وقد بينا في باب البيع ايضا انها على ضربين
مشروطة وغير مشروطة ويدل على ذلك اجماع الطايفة ولان الكتابة عقد يتعلق بالشرط
الذي يتراضيا به فيجب ان يكون بحسب ذلك وقوله عليه السلم المومنون عند شروطهم يدل على
ذلك واذا ادى المكاتب من غير شرط شيئا من مال الكتابة عتق منه بحسابه بدليل الاجماع





اليه ولان الرقبة قد جعلت بازاء المال فيجب ان يتحرر من الرقبة بمقدار ما يودي من المال ولا يجوز
للحر وطي امة المكاتبة سواء كانت مطلقة او مشروطة بلا خلاف فان وطيها وكانت مشروطا
عليها لم يحد لان هناك شبهة تسقط بها الحد وان كان غير مشروط عليها وقد ادت من مال الكتابة
شيئا كان عليه الحد بمقدار ما تحرر منها بدليل اجماع الطايفة ٥ ولا يجوز مكاتبة الكافر للاجماع
المشار اليه وايضا قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وحمل ذلك على الايمان اولى من
حمله على المال والتكسب لانه لا يقال للكافر وان كان موسرا او مكتسبا ان فيه خيرا ولا انه خير
ويقال ذلك لمن كان فيه ايمان ودين وان لم يكن ذا مال ولو تساوى ذلك في الاحتمال لوجب الحمل
على الجميع ٥ **فصل** في اليمين والعهد والنذر لا يمين شرعية الا بالله تعالى او اسم من اسمايه
الحسنى دون غيرها مما هو مقسوم به بدليل اجماع الطايفة وايضا فالحالف بغير الله تعالى عاص
المشروع مع مخالفة اليمين واذا كان انعقاد اليمين ولزوم الكفارة بالحنث حكما شرعيا لم يثبت
المعصية وايضا الاصل براءة الذمة وشغلها يفتقر الى دليل واليمين المنعقدة الموجبة للكفارة
بالحنث هي ان يحلف العاقل المالك لاختياره ان لا يفعل في المستقبل قبيحا او مباحا لا ضرر عليه في تركه
او ان يفعل طاعة او مباحا لا ضرر عليه في فعله مع عقد اليمين بالنية واطلاقها من الاستثناء بالمشية
فيخالف ما عقد اليمين عليه مع العمد والاختيار بدليل الاجماع المشار اليه ولانه لا خلاف في انعقاد اليمين
في المواضع التي ذكرناها وليس على انعقادها فيما سواها دليل ويخص النية قوله تعالى لا يواخذكم الله
باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان وعقد اليمين لا يكون الا بالنية ويحتج على المخالف
في سقوط الكفارة بالسهو والاكراه بقوله عليه السلم رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا
عليه واليمين التي لا تنعقد ولا كفارة فيها ما عدا ما ذكرناه مثل ان يحلف الانسان على ماض وهو
كاذب فيه او يقول لا والله وبلى والله من غير ان يعتقد ذلك بالنية وهذه يمين اللغو او يحلف
ان يفعل او يترك ما خلافه طاعة لله تعالى ولحبة او مندوب اليها او يكون اصلح له في دنياه ويحتج

نخ هذا

خ كفارتها

على المخالف بقوله عليه السلام من حلف على شيء فرأى ما هو خير منه فليأت الذي هو خير منه وتركه
كفارته ويخص اليمين على المعصية أن معنى انعقاد اليمين أن يجب على الحالف أن يفعل أو يترك ما
علق اليمين به وهذا لا يصح في المعصية لأن الواجب تركها وليس لأحد أن يقول معنى انعقاد اليمين
لزوم الكفارة بالمخالفة لأن ذلك تابع لانعقاد اليمين وموجب عنه فكيف يفسر به انعقاده و
كفارة اليمين عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم فمن لم يجد صام ثلاثة أيام والكسوة
على الموسر ثوبان وعلى المعسر ثوب والإطعام شبع المسكين في يومه ولا كفارة قبل الحنث ولا يمين
للولد مع الوالد ولا للعبد مع سيده ولا للمرأة مع زوجها فيما يكرهونه من المباح ولا يجوز اليمين
بالبراءة من الله أو من رسوله أو لحد الأئمة عليهم السلام فإن فعل أثم ولزمه إن خالف ما علق البراءة به
كفارة ظهار كل ذلك بدليل إجماع الطائفة ومن قال علي عهد الله أن أفعل كذا من الطاعات أو
أترك كذا من المقبحات كان عليه الوفاء ومتى خالف لزمه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين
أو إطعام ستين مسكيناً مخيراً في ذلك بدليل الإجماع الماضي ذكره وأما النذر فهو أن يقول
لله علي كذا إن كان كذا ويلزم الوفاء متى حصل ما نذر فيه وقد دللنا على وجوب ذلك فيما تقدم
من الكتاب في باب الصلاة فإن لم يفعل لزمه كفارة نقض العهد بدليل الإجماع المشار إليه ومتى قال علي
كذا إن كان كذا ولم يقل لله أو قال لله علي كذا ولم يقل إن كان كذا لم يكن ناذراً ولم يلزمه بالمخالفة كفارة لأن
ما اعتبرناه مجمع على انعقاد النذر به ولا دليل على انعقاده من دونه وقد روي عن ثعلب أنه قال
النذر عند العرب وعد بشرط ومن أصحابنا من أجرى قول القائل لله علي كذا من غير شرط مجرى
العهد ولا ينعقد نذر المعصية ولا النذر فيها بدليل ما قدمناه من الإجماع ونفي الدليل الشرعي على
انعقاده وأيضاً فمعنى انعقاد النذر أن يجب على الناذر فعل ما أوجبه على نفسه وإذا انتفى
أن يجب المعصية على حال ثبت أن النذر لا ينعقد فيها ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلام
لا نذر في معصية ٥

**فصل** في الصيد والذبائح والأطعمة والأشربة لا يجوز الصيد عندنا





بالكلب المعلم دون غيره من سباع الوحش والطير بدليل إجماع الطائفة وأيضاً قوله تعالى وما علمتم
من الجوارح مكلبين لأنه سبحانه لما أتى بلفظة مكلبين وهي تختص الكلاب علمنا أنه لم يرد بالجوارح
جميع ما يستحق هذا الاسم وإنما أراد الكلاب خاصة ويجري ذلك مجرى أن يقال القوم مبقرين أو مجمزين
في أنه يختص ركوب البقر والجمازات وإن كان اللفظ الأول عاماً الظاهر لا يجوز حمل لفظة مكلبين
في الآية على أن المراد بها الضراية للجوارح والتمرين له حتى يدخل في ذلك غير الكلاب لأن المكلب عند
أهل اللغة هو صاحب الكلاب بلا خلاف بينهم وقد نص على ذلك صاحب كتاب الجمهرة وأنشد قول
يخب بها من مكلبه ولم يقل أحد من أهل اللغة أن المكلب هو المضري والمعلم على أن حمل مكلبين
على ما ذكروه يقتضي التكرار لأنا قد استفدنا هذا المعنى من قوله تعالى وما علمتم وحمله على ما
قلناه يفيد زيادة على ذلك وهو أن هذا الحكم يختص الكلاب دون غيرها والكلب يعتبر في كونه معلماً
أن يرسله صاحبه فيسترسل ويزجره فينزجر ولا يأكل مما يمسكه ويتكرر هذا منه حتى يقال في العادة
أنه معلم وما هذه حاله يحل أكل ما قتله بلا خلاف إذا سمى صاحبه المسلم عند إرساله وفي ذلك خلاف
والتسمية شرط عند إرسال الكلب والسهم وعند الذبح بدليل إجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وقوله
تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنما أخرجنا من هذا الظاهر ما ترك التسمية عليه سهواً ونسياناً
بدليل إجماع الطائفة ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلام إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت
اسم الله عليه فكل فأباح ذلك بشرط الإرسال والتسمية وفي خبر آخر فكل وإلا فلا ولا يحل أكل الصيد
إذا أكل منه الكلب وكان أكله معتاداً لأن ذلك يخرجه عن كونه معلماً على ما قلناه ولقوله تعالى فكلوا
مما أمسكن عليكم وما هذه حاله ممسك على نفسه دون صاحبه فإن كان أكله نادراً لم يخرجه عن كونه
معلماً لأن العاقل إذا لم يخرجه السهو والغلط فيما كان عالماً به عن كونه عالماً بذلك على الإطلاق فالبهيمة
مع فقد العقل بذلك أولى وكل صيد لم يخرج حياً ولم تدرك ذكاته لا يحل أكله ولا يحل أكل ما قتله

غير كلب المسلم المعلم من الجوارح ولا ما قتله الكلب اذا انفلت من صاحبه ولم يرسله او كان المسمي
عند ارساله غير صاحبه الذي ارسله او شاركه في القتل غيره لغير من الكلاب المعلمة ولم يسم لغيرنا اصحابنا
وكذا حكم كل صيد وجد مقتولا بعد ما غاب عن العين او سقط في ماء او من موضع عال او ضرب
بسيف فانقطع بنصفين ولم يتحرك واحد منهما ولا سال منه دم كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه
وطريقة الاحتياط ولا يحل اكل ما قتل من صيد الطير بغير النشاب ولا به اذا لم يكن فيه حديد بدليل
ما قدمناه وما عدا الطير من صيد البر يحل اكل ما قتل منه بساير السلاح وان كان قتله القصد
في غير الحلق واللبة من بدنه بلا خلاف بشرط كون المتصيد مسلما بدليل اجماع الطايفه وحكم ما
استعصى من الانعام او وقع في زبية وتعذر نحره او ذبحه حكم الوحش في صحة ذكاته بساير
السلاح على اي وجه كان وفي ذلك خلاف ويدل على ما ذكرناه اجماع الطايفة والنحر في الابل والذبح فيما عداها
النحر فان فعل ذلك لم يحل الاكل بدليل اجماع الطايفة واذا اراد نحر شيء من الابل عقل يديه و
طعنه في لبته وهو بارك وصحيح ما عدا الابل فان كان من الغنم عقل يديه واحد رجليه وان كان من
البقر عقل يديه ورجليه ولا تكون الذكاة صحيحة مبيحة للاكل الا بقطع الحلقوم والودجين على
الوجه الذي قدمناه مع التمكن من ذلك بالحديد او ما يقوم مقامه في القطع عند فقده من زجاج او
حجر او قصب مع كون المذكي مسلما ومع التسمية واستقبال القبلة بدليل ما قدمناه ولا يحل التذكية
بالسن والظفر المتصلين بلا خلاف وفي ذلك الاخلاف وطريقة الاحتياط تمنع من ذلك بعد اجماع الطايفة ولا
يحل ذبايح الكفار لانهم لا يرون التسمية فرضا ولا سنة ولانهم لو سموا لما كانوا مسمين لله تعالى لانهم
غير عارفين به سبحانه ولا في حكم العارفين ولا يلزم على ذلك تحريم ما يذبحه الصبي الذي يحسن الذبح لانه
غير كافر وفي حكم العارف ولانا نخرجه من ظاهر الاية بدليل ولا يحل اكل كل ذبيحة تعمد فيها
التسكين من اسفل الى فوق او فصل الراس منها او سلخ جلدها قبل ان تبرد بالموت او لم تتحرك او تحرك الطرف

ولا المنفصلين خ

والذبح خ





يسيل منها دم بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط وذكاة ما اشعر او اوبر من الاجنة ذكاة امه
ان خرج ميتا حل اكله وان خرج حيا فادركت ذكاته اكل والا فلا وان لم يكن اشعر او اوبر لم يحل اكله اذا
خرج ميتا بدليل اجماع الطايفة وذكاة السمك والجراد صيد المسلم له فقط ومن اصحابنا من قال يجوز
صيد الكافر لها لانه ليس من شرط ذلك التسمية وان كان اولى الا انه لا يحل اكل شيء من ذلك اذا لم
يشاهد المسلم اخذ الكافر له حيا والقول الاول احوط ولا يحل من السمك الا ما كان له فلس ولا يحل الربا
من الجراد ولا يحل من السمك ما مات في الماء ولا من الجراد ما مات في الصحراء وكذا الحكم ما مات
من السمك لذهاب الماء عنه وما مات من الجراد لوقوعه في ماء او نار بدليل ما قدمناه من الاجماع و
طريقة الاحتياط ويحرم اكل الكلب والخنزير والثعلب والارنب والضبع والضب واليربوع والسلحفاة والقنفذ
والفار والسنور والقرد والدب والفيل وكل ذي ناب ومخلب من السباع وكل ذي مخلب من الطير و
ما لا حوصلة له منه ولا قانصة ودواب البحر ما عدا ما قدمناه من السمك وحشرات الارض والميتة
والدم المسفوح والطحال والقضيب والانثيين والغدد والمشيمة والمثانة والطين الا اليسير من تربة
الحسين عليه السلام وبيض ما لا يوكل لحمه ولبنه وما اتفق طرفاه من مجهول البيض والسموم القواتل
وما قطع من الحيوان قبل الذكاة وبعدها قبل ان يبرد بالموت وما كان في بطنها ما شرب خمرا من ذلك وان
غسل والذي في بطن ما شرب بولا حتى يغسل وما وطيه الانسان من الانعام وما شرب من لبن خنزيرة
واشتد به وما كان من نوع لذلك ونسله وما الا من شرب النجاسات حتى يمنع منه عشرا او جلالة له
الغايط اذا كان غذاؤها كله من ذلك الا حتى تحبس الابل اربعين يوما والبقر عشرين يوما والشاة عشرة
ايام وروي سبعة والبط والدجاج خمسة ايام وروي في الدجاج خمسة ايام وروي في الدجاج ثلاثة ايام
والسمك يوما وليلة والطعام النجس والمغصوب والطعام في انية الذهب والفضة ويحرم شرب قليل
المسكر وكثيره من عنب كان او من غيره مطبوخا كان او غير مطبوخ والفقاع وكل ما ليس بطاهر

التسمية خ

من المياه وغيرها من المايعات وثمن كل ما يحرم اكله وشربه من المسوخ والانجاس الا ما استثنيناه
في كتاب البيع وثمن جميع المحرمات من الملاهي وآلات القمار وغير ذلك لان كل محرم حرام وكذا الاجر
على العبادات التي امرها المكلف لانه ليس الاستيجار كل ذلك بدليل اجماع الطايفة وطريق الاحتياط
ويحتج على الشافعي في قوله باباحة اكل الثعلب والضبع بما رواه ابو هريرة من قوله عليه السلم كل ذي
ناب من السباع حرام ومن طريق اخر انه عليه السلم نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي
مخلب من الطير ويحتج عليه في تحليل اكل الضب بما رووه من ان رسول الله صلى الله عليه وآله اتى بارض
اصحابه وقد نزلوا كثيرة الضباب وهم يطبخون فقال ما هذا فقالوا ضباب اصبناها فقال عليه السلم
ان امة من بني اسرائيل مسخت دوابا في الارض واني اخشى ان تكون هذه فاكفئوا القدور ويحتج على
ابي حنيفة في تحليل ما عدا الخمر من النبيذ بما رووه من قوله عليه السلم ما اسكر كثيره فقليله حرام
وقوله حرمت الخمر بعينها والمسكر من كل شراب ويحتج على المخالف في تحريم الفقاع بما رواه ابو عبيد
القسم ابن سلام والساجي في كتاب اختلاف الفقها عن ام حبيبة زوجة النبي صلى الله عليه وآله ان اهل
قوما من اليمن قدموا عليه صلى الله عليه وآله لتعلم الصلاة والفرايض والسنن فقالوا يا رسول الله ان
لنا شرابا نتخذه من القمح والشعير فقال عليه السلم الغبيرا فقالوا نعم فقال لا تطعموه قال الساجي في
حديثه انه عليه السلم قال ذلك ثلثا وقال ابو عبيد في حديثه لما كان بعد ذلك بيومين ذكروها له
عليه فقال الغبيرا فقالوا نعم قال عليه السلم لا تطعموها قالوا فانهم لا يدعونها فقال عليه السلم من لم يتركها
فاضربوا عنقه وروى ابو عبيد ايضا عن زيد بن اسلم ان النبي عليه السلم سئل عن الغبيرا فنهى عنها
وقال لا خير فيها قال وقال زيد بن اسلم والاسكركة هي وقد علمنا ان الاسكركة اسم يختص في لغة
العرب بالفقاع وقد روى ابن حنبل عن ضمرة انه قال الغبيرا التي نهى عليه السلم عنها الفقاع وقال
ابن حنبل ان مالك بن انس كان يكره الفقاع ويكره بيعه في الاسواق وان ابن المبارك كان يكرهه وكان
يزيد بن هرون يكرهه ايضا وهولاء عند المخالف من كبار شيوخ اصحاب الحديث ولحوم الحمر الاهلية





والبغال غير محرمة بدليل اجماع الطايفة وايضا الاصل الاباحة والمنع يحتاج الى دليل ولا دليل يقطع به
على ذلك لان ما يتعلق به المخالف في تحريم لحم الخيل اخبار احاد لا يجوز العمل بها في الشرعيات ثم هي
معارضة بغيرها ومحمولة على ان سبب النهي عن ذلك قلة الظهر في ذلك الوقت لا تحريم اللحم كما كان
نهيه عليه السلم عن لحوم الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة لا دلالة للمخالف فيه لان جعلها للركوب
والزينة لا يمنع من كونها لغيرهما بدليل جواز الحمل عليها وان لم يذكر واكل لحوم الخيل عند الاكثر ولان
الظاهر ان المقصود بذلك الركوب والزينة دون اكل اللحم وكذا نقول وليس ذلك بمانع من كون لحمها
حلالا اذا اريد اكله الا ترى ان من قال لغيره قد وهبتك هذه الفرس لتركبه لا يمنع من جواز انتفاعه به
بغير الركوب به ويجوز ان ينتفع من ميتته بما لا تقع الذكاة عليه بالصوف والشعر والوبر والقرن والظلف
والخف والمخلب والسن والعظم واللبن والانفحة والريش ومتى وجد لحم ولم يعلم اذكي هو ام ميت طرح
على النار فان تقلص فهو ذكي وان انبسط فهو ميتة ويعتبر السمك بطرحه في الماء فان رسب فهو ذكي
وان طفا فهو ميت كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره

## كتاب الجنايات

وما توجبه الجنايات على ضربين قتل وغير قتل فالقتل على ضروب ثلاثة عمد محض وخطأ
محض وخطأ شبيه العمد فالعمد المحض هو ما وقع من كامل العقل عن قصد اليه بلا خلاف سواء كان
بمحدد او مثقل او سم او خنق او تغريق او تحريق بدليل اجماع الطايفة وايضا قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد
جعلنا لوليه سلطانا لانه لم يفصل بين ان يكون القتل بمحدد او غيره ويحتج على المخالف بما رووه من هذيل
من قوله عليه السلم ثم انتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل وانا والله عاقلته فمن قتل بعده قتيلا فاهله
بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية لانه لم يفرق ايضا والخطأ المحض هو ما وقع
من غير قصد اليه ولا الى ايقاع سببه بالمقتول نحو ان يقصد المكلف رمي طاير مثلا فيصيب انسانا
فيقتله بلا خلاف والخطأ شبيه العمد هو ما وقع من غير قصد اليه بل الى ايقاع ما يحصل عنده

مما لم تجر العادة بانتفاء الحيوة بمثله بالمقتول نحو أن يقصد المرء تأديبه أو معالجة
غيره بما جرت بحصول النفع عنده من مشروب أو فصد أو غيرهما بدليل إجماع الطائفة ويحتج
على مالك في قوله عليه السلم ألا إن في قتيل عمد الخطأ بالسوط والعصا مائة من الإبل ومن طريق آخر
ألا إن دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الإبل وهذا نص والضرب الأول
من القتل موجبة القود بشروط منها أن يكون غير مستحق للإخلاف ومنها أن يكون القاتل كامل
العقل فإن حكم العمد ممن ليست هذه حاله حكم الخطأ بدليل إجماع الطائفة ويحتج على المخالف
بما روي من قوله عليه السلم رفع القلم عن ثلاثة ومنها أن لا يكون المقتول مجنونا بلا خلاف بين أصحابنا
ومنها أن لا يكون صغيرا على خلاف بينهم فيه وظاهر القرآن يقتضي الاستقادة به ومنها أن لا يكون القاتل
والدا للمقتول بدليل الإجماع المشار إليه ويحتج على المخالف بما روي من قوله عليه السلم لا يقتل الوالد
بولده ومنها أن يكون القاتل حرا والمقتول عبدا سواء كان عبد نفسه أو عبد غيره بدليل إجماع الطائفة
وأيضا قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على ما قلناه ويحتج على المخالف بما روي من قوله عليه السلم
لا يقتل حر بعبد ومنها أن يكون القاتل مسلما والمقتول كافرا سواء كان معاهدا أو مستأمنا أو
حربيا بدليل إجماع الطائفة وأيضا قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ويحتج
على المخالف بما روي من قوله عليه السلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده ويقتل الحر بالحرة
بشرط أن يؤدي أولياؤها إلى ورثته الفاضل عن ديتها من ديته وهو النصف بدليل إجماع الطائفة
وقوله تعالى والأنثى بالأنثى وإنما أخرجنا من ذلك قتله بها مع الشرط الذي ذكرناه بدليل ويقتل
الجماعة بالواحد بشرط أن يؤدي ولي الدم إلى ورثتهم الفاضل عن ديته صاحبه فإن اختار ولي الدم
قتل واحد منهم كان له ذلك ويؤدي المستبقون ما يجب عليهم من أقساط الدية إلى ورثة المقاد
منه ويدل على ذلك إجماع الطائفة وأيضا فما اشترطناه أشبه بالعدل والتقوى ويدل على جواز قتل الجماعة





بالواحد بعد الإجماع المشار إليه قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا لأنه لم يفرق
بين الواحد والجماعة وأيضا قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة لأن المعنى أن القاتل إذا علم أنه إذا قتل قتل كف
عن القتل وكان في ذلك حيوته وحيوة من هم بقتله وسقوط القود بالاشتراك في القتل يبطل
المقصود بالآية ويحتج على المخالف بما روي من قوله عليه السلم فمن قتل بعده قتيلا فأهله
بين خيرتين الخبر لأنه لم يفرق وقوله تعالى النفس بالنفس والحر بالحر المراد به الجنس لا العدد وكأنه
قال إن جنس النفوس يؤخذ بجنس النفوس وجنس الأحرار بجنس الأحرار ولا يجب الدية في قتل العمد
مع تكامل الشروط الموجبة للقود فإن بذلها القاتل ورضي بها ولي الدم جاز ذلك وسقط حقه من
القصاص بدليل إجماع الطائفة وأيضا قوله تعالى النفس بالنفس وقوله كتب عليكم القصاص في القتلى الحر
بالحر ومن أوجب زيادة على ذلك فقد ترك الظاهر ومتى هرب قاتل العمد ولم يقدر عليه حتى
مات أخذت الدية من ماله فإن لم يكن له مال أخذت من الأقرب فالأقرب من أوليائه الذين يرثون ديته
بدليل الإجماع المتكرر ويقتل الواحد بالجماعة إن اختار أولياء الدم قتله ولا شيء لهم غيره فإن تراضوا
بالدية فعليه لكل قتيل دية وإن أراد بعض الأولياء القود وبعض الدية كان لهم ذلك وإن عفا بعضهم سقط
حقه وبقي حق من لم يعف على مراده ولو كان المقتول واحدا أو أولياؤه جماعة فاختار بعضهم القود
والبعض الدية والعفو جاز قتله بشرط أن يؤدي من أراده إلى من يريد الدية أقساطهم منها أو إلى ورثة
المقاد منه أقساط من عفا بدليل إجماع الطائفة وأيضا قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا
لوليه سلطانا ومن أسقط القود مع عفو بعض الأولياء أو إرادة بعضهم الدية فقد ترك الظاهر و
يجوز للواحد من الأولياء استيفاء القصاص من غير استيذان الشركاء فيه فعليه أن يضمن نصيبهم من
الدية بدليل إجماع الطائفة وظاهر الآية لأنه ولي فيجب أن يكون له سلطان ويقتل الذمي بقتله
من المسلمين ويرجع على تركته أو أهله بديات الأحرار وقيم الرقيق أو بما يحقه من قسط ذلك إن
كان مشاركا في القتل وإذا قتل العبد الحر وجب تسليمه إلى ولي الدم وما معه من ماله وولده

ذلك صح

ان شاء قتله وتملّك ماله ولو وان شاء استرقّه ايضاً بدليل اجماع الطايفة فان كان العبد شريكاً للحرّ في
هذا القتل واختار الاولياء قتل الحرّ فعلى سيد العبد لورثته نصف ديته او تسليم العبد اليهم يكون
رقاً لهم بدليل الاجماع المشار اليه وان اختاروا قتل العبد كان لهم بلا خلاف من اصحابنا وليس لسيد العبد
على الحرّ سبيل عند الاكثر منهم وهو الظاهر في الروايات ومنهم من قال يؤدي الحرّ الى سيد العبد
نصف قيمته وان اختاروا قتلهما جميعاً كان لهم ذلك بلا خلاف من اصحابنا ومنهم من قال بشرط
ان يؤدوا قيمة العبد الى سيده خاصة ومنهم من قال الى ورثة الحرّ ايضاً واذا قامت البيّنة بالقتل
على انسان واقرّ اخر بذلك القتل وبرّأ المشهود عليه منه فالاولياء مخيّرون بين قبول الدية منهما
نصفين ومن قتلهما وردّ نصف ديته على ورثة المشهود عليه دون المقرّ لانه برّأه ومن قتل المشهود
عليه ويؤدي المقرّ الى ورثته نصف ديته ومن قتل المقرّ ولا شيء لورثته على المشهود عليه واذا لم يبرّئ
المقرّ المشهود عليه كانا شريكين في القتل معاً ويبرّئ فيما يقتضيه واذا اقرّ انسان بقتل
يوجب القود واقرّ اخر بذلك القتل خطأ كان لولي الدم الخيار من قتل المقرّ بالعمد ولا شيء لهم على
الاخر ومن اخذ الدية منهما نصفين والقود على المباشر للقتل دون الامر به او المكره عليه كل
ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وقد روي ان الامر ان كان سيد العبد وكان معتاداً لذلك قتل
السيد وخلّد العبد الحبس وان كان نادراً قتل العبد وخلّد السيد الحبس واذا اجتمع ثلثة
في قتل فامسك احدهم وضرب الاخر وكان الثالث عيناً لهم قتل القاتل وخلّد الممسك
الحبس وسملت عين الرقيب بدليل اجماع الطايفة ويحتج على المخالف بما رووه من قوله
عليه السلم يقتل القاتل ويصبر الصابر قال ابو عبيدة معناه يحبس الحابس واذا قتل السيد
عبده فعلى السلطان ان يؤدبه ويغرمه قيمته ويتصدق بها فان كان معتاداً لقتل الرقيق قتل
عليه قتل انسان في الارض لا على وجه القصاص وكذا لو كان معتاداً لقتل اهل الذمة ولا
يستقيد الا سلطان الاسلام او من يأذن له في ذلك وهو ولي من ليس له ولي من اهله





قبل القتل خ

الدية ويأخذ صح

يقتل بالعمد او يأخذ دية الخطاء ولا يجوز العفو كغيره من الاولياء ولا يستقاد الا بضرب العنق ولا يجوز
القتل بغير الحديد وان كان هو فعل ذلك بلا خلاف من اصحابنا في ذلك كله ومن اصحابنا من قال
ان قصاص الطرف يدخل في قصاص النفس كذلك ديته يدخل في دية النفس ومنهم من قال ان
قطع يده او قلع عينه ثم قتله بفعل اخر فعليه مثل ذلك ثم قتل وظاهر قوله تعالى والجروح
قصاص وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم معه واما القربان الاخران
من القتل ففيهما الدية على ما نبيّنه فيما بعد ان شاء الله وتجب الكفارة في ضروب القتل كلها الا
انها في العمد عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكيناً على الجمع ولا تجب الا
مع التراضي بالدية وفي الخطاء على التخيير بدليل اجماع الطايفة على ذلك وطريقة الاحتياط تقتضي ذلك
ويحتج على المخالف في كفارة قتل العمد بما رووه من ان عمر بن الخطاب قال يا رسول الله اني وادت
في الجاهلية فقال اعتق عن كل موؤدة رقبة وبما رووه واثلة قال اتينا رسول الله في صاحب لنا قد
استوجب النار بالقتل فقال اعتقوا رقبة يعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النار
واما ما عدا القتل من الجناية على الادمي في بدنه بالجروح وغيرها ففي القصاص مع حصول
الشروط التي اعتبرناها في القصاص بالقتل ويضاف الى ذلك شرطان اخران احدهما ان يكون ما
فعله الجاني مما لا يرجى صلاحه كقطع اليد مثلاً او عطبها وقلع العين او ذهاب ضوئها
وما اشبه ذلك والثاني ان لا يخاف بالاقتصاص منه تلف نفس المقتصّ منه كالجايفة والمامومة
وما جرى مجراهما ومتى اقتصّ بجرح او كسر او خلع قبل اليأس من صلاحه فبرئ احدهما ولم يبرأ
الاخر فلا يجدّد القصاص عليه ان كان باذنه وان كان بغير اذنه رجع المقتصّ منه على المعتدي
دون المجني عليه واذا سرى الاقتصاص المشروع له ومات المقتصّ منه لم يكن عليه شيء فان تعدّى
بالاقتصاص معه تلف النفس كان ضامناً لما انفصل عن ارش الجناية عليه من ديته كل ذلك
بدليل اجماع الطائفة ومن قطع اصابع غيره او واحدة منها وقطع اخر يده من الزند

في نسخة مما لا يخاف منه النفس ولا يرجى ... فيما لا يبطل القصاص صح

او لم يرفعا او لا يبطا فعلي الاول دية ما جناه وعلى الثاني دية ما بقي بعد وارشا افتقر منهما ورد
على الثاني دية ما جناه الاول او لم يخرج من الاول دية ما جناه فدفعها الى الثاني دليله الاجماع المشار
اليه وايضا قوله تعالى والجروح قصاص يدل على جواز القصاص ومن قطع يمين غيره ولا يمين له
قطعت يساره فان لم يكن له يسار قطعت رجله اليمنى فان لم يكن له قطعت اليسرى بدليل
الاجماع المشار اليه وما لم يكمل فيه الشروط التي معها يجب القصاص ففيه الدية ويضمن الحر
قيمة ما افسده وارش ما جناه عن عمد او خطا او قصد او سهو وما يحصل من ذلك عند
فعله او فعل من يلي عليه على الوجه الذي نذكره فمن قتل حيوان غيره او جرحه او كسر آلته او
هدم بيوته او هدم بناه ضمن وكذا لو حصل شي من ذلك بما جناه في طريق المسلمين او في غيره
من الملك المشترك او ملك الغير الخاص ما لم يبيح له ويضمن ما يحصل بما داواه من فساد لم يبر اذا
الى المداوي او وليه منه او بارساله جمله الهايج وكلبه العقور او بارسال صنيه ليلا على كل
حال ولا يضمن ما تجنيه نهارا الا ان يكون ارسلها في ملك غيره وروي عن النبي صلى الله عليه وآله ان
ناقة البراء بن عازب دخلت حايطا فافسدته فقضى عليه ان على اهل الاموال حفظها نهارا و
على اهل المواشي حفظها ليلا وان على اهلها الضمان في الليل ويضمن ما تجنيه دابته بيديها
اذا كان راكبها لها او قايدا ولا يضمن ما تجنيه برجلها الا ان يوليها بسوط او همزا او لجام ويضمن
كل ذلك اذا كان سايقا ولم يحذر او حاملا عليها من لا يعقل على كل حال ويضمن ما نفسله
اذا نفرها الا ان يكون قصد بذلك دفع اذاها عنه او عن من يجري مجراه ويضمن جناية الخطاء
عن رقبته وعمن هو في حجره كل ذلك بدليل اجماع الطايفة عليه

**فصل في الديات**

دية الحر المسلم في قتل العمد مائة من مسان الابل او مايتا بقرة او مايتا حلة او الف شاة او
الف دينار او عشرة آلاف درهم فضة جيادا على حسب ما يملكه من يوخذ منه في الموضع





التي ذكرناها يدل على ذلك اجماع الطايفة وايضا فالاصل براءة الذمة ومن قال القاضي الغنم القايع من
الاربعة انما عشر الفا فعليه الدليل ويجب هذه الدية في مال القاتل بلا خلاف وتستادى في سنة بدليل
اجماع الطايفة ودية قتل الخطا شبيه العمد على اهل الابل ثلاث وثلثون حقة وثلاث وثلثون جذعة
واربع وثلثون ثنية كلها طروقة الفحل وقد روي ثلاث وثلثون بنت لبون وثلاث وثلثون حقة واربع
وثلثون خلفة وروي ايضا ثلثون بنت مخاض وثلثون بنت لبون واربعون خلفة وما ذكرناه اولا تقتضيه
طريقة الاحتياط لان الاسنان فيه الاعلى ويجب الدية في مال القاتل فان لم يكن له مال استسعى فيها وانظر الى
حين اليسر فان مات او هرب اخذت من اوليايه الذين يرثون ديته الاقرب فالاقرب فان لم يكن له اوليا
اخذت من بيت المال يدل على ذلك اجماع الطايفة وايضا فذمة العاقلة في الاصل بريه وشغلها بايجاب
الدية مع قدرة القاتل عليها يفتقر الى دليل وتستادى هذه الدية في سنتين بلا خلاف من اصحابنا وان
دية قتل الخطاء المحض على اهل الابل عشرون حقة وعشرون بنت لبون وعشرون بنت مخاض وعشرون
ابن لبون ذكرا وروي انها خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس
وعشرون جذعة والاول اظهر في الروايات ويجب هذه الدية على العاقلة بلا خلاف الا من الاصم ويستادى
في ثلاث سنين بلا خلاف الا من ربيعة فانه قال في خمس وان لم يكن للعاقلة مال او لم يكن له عاقلة وجبت
الدية في ماله فان لم يكن له مال وجبت في بيت المال بدليل اجماع الطايفة وعاقلة الحر المسلم عصبته الذين
يرثون ديته وعاقلة العتيق مالكه وعاقلة الذمي الفقير الامام ولا تعقل العاقلة صلحا ولا اقرارا ولا ما وقع
عن عبد بحدث الطريق ما دون الموضحة ودية رقيق المسلمين قيمته ما لم يتجاوز قيمة العبد دية
الحر المسلم وقيمة الامة دية الحرة فان تجاوزت ذلك ردت اليه ودية اليهودي والنصراني والمجوسي ثمانماية
درهم بدليل اجماع الطايفة وايضا فالاصل براة الذمة وشغلها بما زاد على ذلك يفتقر الى دليل ودية
رقيقهم قيمته ما لم يتجاوز قيمة العبد دية الحر وقيمة الامة دية الحرة الذمية فمن زاد فعليه الدليل

بالإجماع المشار اليه ودية المرأة نصف دية الرجل بلا خلاف الا من ابن علية والاصم فانهما قالا هما سواء
ويحتج عليهما بما روي من طرقهم من قوله عليه السلام دية المرأة على النصف من دية الرجل ويجب على
القاتل في الحرم او في شهر حرام دية وثلث ومن اخرج غيره من منزله ليلا ضمن ديته في ماله حتى
يرده او تقوم البينة بسلامته او براءته من هلاكه وكذا حكم الظئر مع الصبي الذي تحضنه ولو
وجد صبي في بير لقوم وكانوا متهمين على اهله فعليهم الدية وان كانوا مامونين فلا شيء عليهم والقتيل
اذا وجد في قرية ولم يعرف من قتله فديته على اهلها فان وجد بين القريتين فالدية على اهل الاقرب
اليه منهما فان كان وسطا فالدية نصفان وحكم القبيلة والمحلة والدرب والدار حكم القرية ودية
كل قتيل لا يعرف قاتله ولا يمكن اضافته الى احد على بيت المال كقتيل الزحام والموجود في الارض التي
لا مالك لها كالبراري والجبال كل ذلك بدليل اجماع الطائفة ومن عزل عن زوجته الحرة بغير اذنها
لزمه لها دية النطفة عشرة دنانير وان كان ذلك باذنها او غيرها فالدية لها عليه ومن جنى على امرأة فالقت
نطفة فعليه في ماله ديتها عشرون دينارا وان القت علقة وهي قطعة دم كالمحجمة فاربعون دينارا
وان القت مضغة وهي قطعة من لحم فستون دينارا وان القت عظما وهو ان تصير في المضغة شبه
عقد فثمانون دينارا وان القته حيا ثم مات لزم فيه دية كاملة وان مات الجنين في الجوف فعليه نصف
الدية وتجب الدية للام خاصة ان كان الزوج هو الجاني وتجب للزوج خاصة ان كانت الجانية هي
اذا كان الحمل بحكم الرق او اهل الذمة ففيه بحساب دياتهم وفي قطع راس الميت عشر ديته وفي
قطع اعضائه بحساب ذلك ولا يورث ذلك بل يتصدق به عنه كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وقضى
امير المؤمنين عليه السلام في ستة غلمان كانوا يسبحون فغرق احدهم فشهد منهم ثلاثة
على اثنين بتغريقه وشهد الاثنان على الثلاثة بذلك ان على الاثنين ثلاثة اخماس الدية وعلى الثلاثة
خمسا الدية وقضى عليه السلام في اربعة تباعجوا بالسكاكين فمات اثنان وبقي اثنان ان على الباقيين دية





المقتولين قصاصا منهما بارش جراحهما وقضى عليه السلام في امرأة ركبت عنق اخرى فجاءت اخرى
فقرصت المركوبة فقمصت فوقعت الراكبة فاندق عنقها ان على القارصة ثلث الدية وعلى المركوبة الثلث واسقط الثلث
لان الراكبة كانت لاعبة ولم تكن ولو كانت كذلك لوجبت الدية عليهما كاملة ولعلم انه في ذهاب العقل
الدية كاملة بلا خلاف وفي شعر الراس واللحية اذا لم ينبت الدية كاملة فان نبت كان في شعر الرجل
او لحيته عشر الدية وفي شعر المرأة مهر مثلها بدليل اجماع الطائفة وفي قلع العينين او ذهاب ضوئهما
وفي احديهما نصف الدية بلا خلاف وتعتبر في عين الشمس فان اطرق حكم بالسلامة وان لم يطرق
حكم بذهاب النور وفي قلع عين الاعور اذا كان عوره خلقة او بآفة من قبل الله تعالى الدية كاملة
بدليل اجماع الطائفة فان كان عوره بغير ما ذكرناه فنصف الدية وفي نقص البصر بحساب ما ذكرناه ويقاس
باحدى العينين الاخرى بلا خلاف والعينان بعيني من هو مثل ابن سنه عندنا وتعتبر مدى ما يبصر
بها من اربع جهات فان استوى ذلك صدق وان اختلف كذب بلا خلاف وفي شفر العين الاعلى ثلث
ديتها وفي الاسفل نصف ديتها والعين العميا اذا كانت واقفة ففي خسفها ثلث ديتها وفي طبقها اذا
كانت مفتوحة او ذهاب سوادها ربع ديتها وفي ذهاب شعر الحاجبين اذا لم ينبت الدية كاملة وفي
احدهما نصف الدية فان نبت ففيه الارش وفي قطع الاذنين او ذهاب السمع جملة الدية كاملة
وفي احدهما نصف الدية وفي نقصان السمع بحساب ذلك يقاس بالصوت في الجهات كالقياس في
العين الصحيحة وفي قطع شحمة الاذن ثلث ديتها كل ذلك بدليل اجماع الطائفة وفي ذهاب الشم الدية
كاملة بلا خلاف ويعتبر بتقريب الحراق فان دمعت العين ونحا انفه فالشم سليم وان لم يفعل وفي
الانف اذا قطع الدية كاملة وفي قطع الارنبة نصف الدية وفي احدى المنخرين الربع منها وفي الفالج
على المنخر من ثلث الدية وان نتف احدهما فالسدس فان صلحت الاولى والثانية كان فيها خمس
الدية وان التامت الثانية كان فيها العشر وفي كسر منجبر من غير عيب ولا عثم عشر الدية

ايضاً بدليل الاجماع المشار اليه وفي استيصال اللسان بالقطع او ذهاب النطق به جملة الدية كاملة وتعتبر
بالابرة فان لم يخرج دم او خرج وكان اسود فهو اخرس وان خرج احمر فهو صحيح وفي قطع بعضه
بحساب الواجب في جميعه ويقاس بالميل وكذا الحكم في ذهاب بعض اللسان وتعتبر بحروف
المعجم فما ذهب من المنطق به منها فعلى الجاني من الدية بعدده وفي لسان الاخرس اذا قطع ثلث دية
الصحيح بدليل الاجماع المشار اليه وفي الشفتين الدية كاملة بلا خلاف وفي العليا الثلث منها وفي
السفلى الثلثان وفي البعض منها بحساب ذلك وفي شلل احدهما ثلث ديتها فان قطعت بعد الشلل
بدليل اجماع الطائفة وفي الاسنان الدية كاملة بلا خلاف وفي كل واحد مما في مقاديم الفم وهي اثنا عشر
نصف عشر الدية وفي كل واحد مما في مآخيره وهي ستة عشرة ربع عشر الدية وفي السن
الزايدة على هذا العدد اذا قلع وفي سن الصبي قبل ان يثغر فيها عشر عشر الدية وفي بعض السن
بحساب ديتها وفي اسودادها بالجناية سقوطها وفي قلعها بعد الاسوداد ثلث ديتها صحيحة
وفي اليدين الدية كاملة وفي احدهما نصف الدية وفي الرجلين الدية كاملة وفي احدهما النصف
منها وفي كل واحد من الساعدين او العضدين نصف الدية وفي كل اصبع عشر الدية الا الابهام
فان فيها ثلث دية اليد وفي انملة كل اصبع ثلث ديتها الا الابهام فان في كل انملة منها نصف ديتها
وحكم الفخذين والساقين والقدمين واصابعهما حكم اليدين وفي كل اصبع زائدة ثلث دية الاصلية
وفي الصلب اذا كسر الدية كاملة فان جبر وصلح من غير عيب فخمس الدية وفي قطع الحشفة فما
زاد من الذكر الدية كاملة وفي الانثيين الدية كاملة وفي احدهما نصف الدية وروي ان في اليسرى
منهما الثلثين وفي اليمنى الثلث وفي ثدي المرأة ديتها وفي كسر عظم العضو خمس دية العضو فان
جبر وصلح من غير عيب فاربعة اخماس ديته وفي موضحة كل عضو من اليدين ربع دية كسره
وفي رضه ثلث ديته فان جبر فصلح من غير عيب فاربعة اخماس رضه وكل عضو





فيه مقدر اذا جني عليه فصار اشل وجب فيه ثلثا ديته كل ذلك بدليل اجماع الطائفة وحكم
الشجاج في الوجه حكمها في الرأس وهي ثمانية فاولها الحارصة وهي الدامية وهي التي تقشر الجلد
وتسيل الدم فيها عشر عشر دية المشجوج ثم الباضعة وهي التي تبضع اللحم وفيها خمس عشر
ديته ثم النافذة وتسمى المتلاحمة وهي التي تنفذ في اللحم وفيها خمس عشر عشر ثم السمحاق
وهي التي تبلغ القشرة التي بين اللحم والعظم وفيها خمسا عشر ديته وليس في هذه الاربع ايضاً
القصاص بدليل اجماع الطائفة وقال جميع الفقهاء فيها حكومة وليس فيها شيء مقدر ولا
قصاص ثم الموضحة وهي التي توضح عن العظم وفيها نصف عشر الدية بلا خلاف وفيها
القصاص ايضاً ثم الهاشمة وهي التي تهشم العظم وفيها عشر الدية ثم المنقلة وهي التي تحوج مع
كسر العظم الى نقله من موضع الى آخر وفيها عشر ونصف عشر ثم المامومة وهي التي تصل
الى ام الدماغ وفيها ثلث الدية وفي هذه الثلاث ما ذكرناه من المقدر بلا خلاف وليس فيها قصاص
بلا خلاف واما الجائفة فليست من الشجاج لانها في البدن وهي التي تبلغ الجوف ولا قصاص
فيها وفيها ثلث الدية ايضاً بلا خلاف وفي لطمة وجه الحر اذا احمر موضعها دينار ونصف فان اخضر
او اسود فثلاثة دنانير وفي لطمة الجسد النصف من لطمة الوجه والمرأة تساوي الرجل في ديات
الاعضاء والجروح حتى تبلغ ثلث الدية فاذا بلغت ذلك رجعت الى النصف من ديات الرجال وديات
ذلك في العبيد بحساب قيمتهم ما لم تزد على دية الحر فترد الى ذلك على ما قدمناه وديات
ذلك في اهل الذمة بحساب ديات انفسهم ولا دية للمستأجر بما يحدث عليه في اجارته بفعله او
عن فعله ولا دية لمقتول الحدود والآداب المشروعة ولا للمدافعة عن النفس او المال
وما اسقط الدية فيه يسقط قيمة المتلف وارش الجناية ودليل ذلك كله اجماع الطائفة عليه
فيه الحجة على ما بيناه **فصل** في حد الزنا متى ثبت الجماع في الفرج على عاقلين مختارين

## كتاب الحدود

من غير عقد ولا شبهة عقد ولا ملك يمين ولا شبهة ملك وثبوتها شرعاً فمتى ثبت ذلك وجب عليه الحد بلا خلاف
والزناة على ضروب منهم من يجب عليه القتل حراً كان او عبداً محصناً او غير محصن وعلى كل حال وهو
من زنا بذات محرم له او وطيها مع العقد عليها والعلم بتحريمها منه او زنا بامرأة ابيه او غصب امرأة على
نفسها او زنا وهو ذمي بمسلمة او زنا وهو حر بكر رابعة وقد جلد في الثلثة قبلها او زنا وهو ثامنة
وقد جلد فيما قبلها من المرات بدليل اجماع الطايفة ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلام
من وقع على ذات محرم فاقتلوه ولم يفصل وليس لهم ان يحملوا ذلك على المستحل لانه تخصيص بغير
دليل ولانه لو اراد ذلك لم يكن لتخصيص ذوات الارحام بالذكر فايدة وروى المخالف ايضاً ان رجلاً تزوج
امرأة ابيه فقال ابو بردة فامرني النبي صلى الله عليه وآله ان اقتله وغصب المرأة على نفسها افحش و
اغلظ من الزنا مع التراضي وكذا المعاودة للزنا بعد الجلد بثلث مرات وسبع مرات لا شبهة في
عظم ذنبه وتأكد محنته فلا يمتنع ان يكون الحد اغلظ ويعضدنا ان الذمي بالمسلمة خرق للذمة فهو مباح
القتل بلا خلاف وليس لاحد ان يقول كيف يقتل من ليس بقاتل لان المحصن والمرتد يقتلان بلا خلاف
وليسا قاتلين ومن الزناة من يجب عليه الجلد ثم الرجم وهو المحصن اذا كان شيخاً او شيخة
بدليل اجماع الطايفة وايضاً فالرجم لا خلاف فيه الا من الخوارج وخلافهم غير معتد به وقد انقرض
وحصل الاجماع على خلافه وانما الخلاف في لزوم الجلد مع الرجم وظاهر القرآن يدل عليه ويحتج على
المخالف بما رووه من قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة والرجم ومن الزناة من يجب عليه الرجم
فقط وهو كل محصن ليس بشيخ ولا شيخة بلا خلاف الا من الخوارج فانهم اوجبوا الجلد ونفوا الرجم
الرجم في موضع من المواضع وقد بينا انعقاد الاجماع على خلافه ومن اصحابنا من قال بوجوب
الجلد ها هنا ايضاً مع الرجم والظاهر من المذهب هو الاول ومن الزناة من يجب عليه الجلد ثم
النفي عاماً الى مصر آخر وهو كل حر اذا كان بكراً بدليل اجماع الطايفة وقد روى من طريق المخالف





انه عليه السلام قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ومن الزناة من يجب عليه الجلد فقط وهو كل من
زنا وليس بمحصن ولا بكر والمرأة اذا زنت بكراً بدليل الاجماع المشار اليه ومن الزناة من يجب عليه جلد
خمسين فقط وهو العبد والامة سواء كانا محصنين او غير محصنين شيخين او غير شيخين وعلى
كل حال ومن الزناة من يجب عليه من حد الحر ومن حد العبد بحساب ما تحرر منه وبقي رقاً
وهو المكاتب الذي قد تحرر بعضه ومن الزناة من يجب عليه التعزير وهو الاب اذا زنا بجارية ابنه
كل ذلك بدليل اجماع الطايفة وليس لاحد ان ينكر سقوط الحد عن الاب ها هنا مع اعترافه
بسقوط القصاص عنه في القتل لانه انما اوجب ذلك في الحد الموضعين وهو الدليل الشرعي و
يوجبه في الحر والاحصان الموجب للرجم هو ان يكون الزاني بالغاً كامل العقل له زوجة دواماً او
ملك يمين سواء كانت الزوجة حرة او امة مسلمة او ذمية عند من اجاز نكاح الذمية ويكون
قد وطيها ولا يمنعه من وطيها مستقبلاً مانع مثل سفر او حبس او مرضهما ولحد عمن هذه
حاله الثيب ايضاً والبكر هو الذي ليس بمحصن وقد املك على امرأة ولم يدخل بها وحكم المرأة في
ذلك كله حكم الرجل ويدل على ما قلناه الاجماع المشار اليه ويثبت حكم الزنا اذا كان الزاني ممن يصح
منه القصد اليه سواء كان مكرهاً او سكران وان كان مجنوناً مطبقاً لا يفيق فلا شيء عليه وان كان يصح
منه القصد اليه جلد مائة جلدة محصناً كان او غير محصن اذا ثبت فعله ببينة او علمه الامام ولا
يعتد باقراره وان كان ممن يفيق ويعقل كان حكمه في حال الافاقة حكم العقلاء وسواء في ثبوت
الحكم على الزاني كون المزني بها صغيرة او مجنونة او ميتة ويسقط عنها ان كانت مكرهة او مجنونة
لا تفيق وان كانت ممن يفيق فحكمها في حال الافاقة حكم العاقلة واذا تاب احد الزانيين قبل
قيام البينة عليه وظهرت توبته وصلاحه سقط الحد عنه وكذا ان رجع عن اقراره الزنا قبل
الحد او في حاله او فرغ منه ولا تأثير للرجوع اذا كان بعد ثبوت الزنا عليه لا باقراره وان تاب بعد

ثبوت الزنا عليه فللإمام العفو عنه وليس ذلك لغيره ويحفر للمرجوم حفيرة يجعل فيها ويرد التراب
عليه إلى صدره ولا يرد التراب عليه إن كان رجمه بإقراره وإذا اجتمع الجلد والرجم بدئ بالجلد وامهل
حتى يبرأ من الضرب ثم رجم ويبدأ الإمام بالرجم فيما يثبت بعلمه أو بإقراره ويبدأ الشهود بما ثبت
بشهادتهم ويعلمهم الإمام ويعلمه من حضره من عدول المسلمين وخيارهم دون فساقهم ويتولى
الإمام أو من يأذن له في الجلد إذا ثبت موجبه بعلمه أو بإقرار وإن كان ثبوته بالبينة تولاه الشهود
ويقام الحد على الرجل على الهيئة التي يوجد زانيا عليها من عري أو لباس ولا يقام الحد في القيظ
في الهواجر ولا في زمان القر في السواحر ويضرب أشد الضرب على سائر بدنه سوى رأسه وفرجه
ويجلد الرجل قائما والمرأة جالسة قد شدت عليها ثيابها ويجوز للسيد إقامة الحد على من
ملكت يمينه بغير إذن الإمام ولا يجوز لغير السيد ذلك إلا بإذنه وكل ذلك بدليل إجماع الطائفة عليه وفيه
الحجة ويحتج على المخالف في السيد بما رووه من قوله عليه السلام أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم

**فصل** في حد اللواط والسحق اللواط هو مجمع الذكران بالذكران وهو على ضربين إيقاب
وما دونه من التفخيذ ففي الأول إذا ثبت الثبوت الشرعي قتل الفاعل والمفعول به وفي الثاني جلد كل
واحد منهما مائة جلدة بشرط كونهما بالغين عاقلين مختارين ولا فرق في ذلك بين المحصن والحر والعبد
والمسلم والذمي والإمام مخير في قتله إن شاء ضربه أو رجمه أو ترديه من علو أو إلقاء جدار عليه أو إحراقه
بالنار بدليل إجماع الطائفة ويحتج على المخالف بما رووه عن عكرمة عن ابن عباس من قول النبي صلى الله
عليه وآله من وجدتموه على عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به والسحق هو مجمع الإناث
بالإناث وفيه إذا ثبت جلد مائة لكل واحدة من الفاعلة والمفعول بها بشرط البلوغ وكمال العقل و
الاختيار ولا فرق بين حصول الإحصان والحرية والإسلام وارتفاع ذلك وروي وجوب الرجم مع الإحصان
هاهنا وفي القسم الثاني من اللواط وحكم ذلك كله مع الجنون والتوبة قبل ثبوت الفاحشة
وبعدها وفي الرجوع عن الإقرار وفي كيفية الجلد ووقته وفي القتل في المرة الرابعة مثل الذي





ذكرناه في الزنا فلا نطول بإعادته وذلك بدليل الإجماع المشار إليه **فصل** في حد القيادة
من جمع بين رجل وامرأة أو غلام أو بين امرأتين للفجور فعليه جلد خمسة وسبعين سوطا رجلا كان
أو امرأة حرا أو عبدا مسلما أو ذميا ويحلق رأس الرجل ويشهر في المصر ولا يفعل ذلك بالمرأة وحكم
الرجوع عن الإقرار وحكم الفرار والتوبة قبل ثبوت ذلك وبعده وكيفية إقامة الحد ووقته
ما قدمناه ومن عاد ثانية جلد ونفي عن المصر كل ذلك بدليل إجماع الطائفة وروي أنه إن عاد
ثالثة جلد فإن عاد رابعة عرضت عليه التوبة فإن أبى قتل وإن أجاب قبلت توبته وجلد فإن
عاد خامسة بعد التوبة قتل من غير استتابة **فصل** في حد القذف من قذف وهو
كامل العقل حرا أو حرة بزنا أو لواط حد كان القاذف أو المقذوف رجلا أو امرأة فهو مخير بين العفو
عنه وبين مطالبته بحق القذف وهو جلد ثمانين سوطا بدليل إجماع الطائفة وأيضا قوله تعالى
الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولم يفصل بين العبد وغيره
وإن كان القاذف ذميا قتل لخروجه من الذمة وسواء في ذلك الصريح من اللفظ والكناية المفيدة لذلك
فالصريح لفظ الزنا واللواط والكناية كلفظ القحوبية والعلوقية والفسق والفجور والقرنية والديانة
وما أشبه ذلك مما يفيد في عرف القاذف معنى الصريح ومن قال لغيره زنيت بفلانة فهو قاذف لاثنين وعليه
لهما حدان وكذا لو قذف جماعة وأفرد كل واحد منهم بلفظ سواء جاءوا به على الاجتماع أو الانفراد وإن قذفهم
بلفظ واحد وجاء به كل واحد منهم على الانفراد فإن جاءوا به مجتمعين حد لجميعهم حدا واحدا وحد القذف
موروث يرثه كل من يرث المال من ذوي الأنساب دون الأسباب وإذا طالب أحدهم وأقيم له سقط حق
الباقين وإذا عفا بعضهم كان لمن بقي المطالبة باستيفاء الحد وإذا لم يكن للمتوفى ولي أخذ
بحقه سلطان الإسلام ولم يجز له العفو ولا يسقط حق القذف بالتوبة على حال وإنما يسقط بعفو المقذوف
أو وليه من ذوي الأنساب خاصة ويقتل القاذف في المرة الرابعة إذا أقيم عليه الحد فيما قبلها من المرات
ويقتل من سب النبي صلى الله عليه وآله وغيره من الأنبياء أو أحد الأئمة عليهم السلام وليس على من

سبعة فسبق الى قتله من غير استيذان لصاحب الامر سبيل كذلك بدليل اجماع الطايفة **فصل**
والحد في شرب قليل المسكر وكثيره وان اختلفت اجناسه اذا كان شاربه كامل العقل حرا كان او عبدا
رجلا او امراة مسلما او كافرا متظاهرا بذلك بين المسلمين ثمانون جلدة بدليل اجماع الطايفة وقد
روي من طرق المخالف ان النبي صلى الله عليه واله جلد شارب الخمر ثمانين وروي عن علي عليه السلم انه قال
في شارب الخمر اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فيجب ان يحد حد المفتري ولا مخالف
له من الصحابة في ذلك ويقتل المعاود لشرب المسكر في الثالثة وقد حد فيما قبلها بدليل الاجماع المشار اليه
وحكم شارب الفقاع حكم شارب الخمر بدليل الاجماع وايضا فقد ثبت تحريم شربه بما قدمناه فيما مضى
وكل من قال بذلك اوجب فيه حكم الخمر والقول باحد الامرين دون الاخر خروج عن الاجماع وحكم التايب
من ذلك قبل ثبوته او بعده حكم التايب من الزنا وغيره مما هو حق لله تعالى ولا يتعلق به حق
لآدمي وقد تقدم ويضرب الرجل على ظهره وكتفيه وهو عريان والمراة في ثيابها **فصل** في حد
السرقة يجب القطع على من ثبت كونه سارقا بشروط منها ان يكون مكلفا ومنها ان لا يكون والدا وان
كان غنيا عن ماله ولا عبدا من سيده بلا خلاف فيه ومنها ان يكون مقدار المسروق ربع دينار فصاعدا او
قيمة ذلك مما يتمول عادة وشرعا سوا كان محرزا بنفسه وهو الذي اذا ترك لم يفسد كالثياب
والحبوب اليابسة او لم يكن كذلك كالفواكه واللحوم وسوا كان اصله الاباحة كالخشب والقصب
والطين وما عمل منه من الاواني وما يستخرج من المعادن او لم يكن كذلك كالثياب والاثاث ومنها ان
يكون المسروق لا حظ ولا شبهة للسارق فيه ومنها ان يكون مخرجا من حرز وروى اصحابنا ان الحرز
في المكان هو الذي لا يجوز لغير مالكه او مالك التصرف فيه دخوله الا باذنه ويدل على جميع ذلك اجماع
الطايفة والسارق هو الاخذ على جهة الاستخفاء والتفزع وعلى هذا ليس على المنتهب والمختلس و
الخاين في وديعة او عارية قطع خلافا لاحمد بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فما اعتبرناه مجمع على
وجوب القطع به وليس على وجوبه بما خالفه دليل ويحتج على المخالف بما رووه من طرقهم عن

كان

المعتاد

حد الخمر





عن جابر من قوله صلى الله عليه واله ليس على المنتهب ولا على المختلس ولا على الخاين قطع وهذا نص ويحتج
على المخالف بما اعتبرناه من النصاب بما رووه عن عايشة من قوله عليه السلم القطع في ربع
دينار فصاعدا وهذا نص وايضا فالاصل براة الذمة ومن اوجب القطع فيما نقص عما
ذكرناه احتاج الى دليل ويحتج على ابي حنيفة في اسقاط القطع بسرقة ما ليس بمحرز بنفسه وما
كان اصله الاباحة سوى الذهب والفضة والياقوت والفيروزج فانه لم يسقط القطع بسرقته
بقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لانه لم يفصل ولا يجوز ان يخرج من ذلك الا ما
اخرجه دليل قاطع وبقوله عليه السلم القطع في ربع دينار وانما اراد ما قيمته ذلك بلا خلاف ولم
يفرق واذا تكاملت شروط القطع قطعت يمين السارق اول مرة فان سرق ثانية قطعت رجله
اليسرى بلا خلاف الا من عطا فانه قال اليد اليسرى وقد روي من طرقهم عن جابر ان النبي صلى الله
عليه واله اتي بسارق فقطع يده ثم اتي به وقد سرق ثانية فقطع رجله اليسرى فان سرق ثالثة
خلد الحبس الى ان يموت او يرى ولي الامر فيه راية فان سرق في الحبس ضربت عنقه بدليل
اجماع الطايفة ويحتج على المخالف بما روي عن علي عليه السلم انه اتي بسارق مقطوع اليد والرجل
فقال اني لاستحيي من الله ان لا اترك له ما ياكل به ويستنجي به ولم ينكر ذلك عليه احد وايضا فالاصل
براة الذمة من القطع ومن اوجبه في الثالثة فعليه الدليل ويحتج على المخالف في جواز قتله بما
رووه عن جابر من ان النبي صلى الله عليه واله قتل السارق في الخامسة وبما رووه عن عثمن وعبد الله
ابن عمر وعمر بن عبد العزيز من انهم قتلوا سارقا بعد ما قطعت اطرافه واذا كان ممن وجب عليه القطع
[illegible] شلا قطعت ولم تقطع يساره وكذلك من وجب قطع رجله اليسرى وكانت شلا لا تقطع دون رجله
اليمنى بدليل اجماع الطايفة وموضع القطع من اصول الاصابع ويترك له الابهام وفي الرجل عند معقد
الشراك ويترك له موخر القدم العقب بدليل اجماع الطايفة وايضا فما اعتبرناه مجمع

القطع

٢٣٦

على وجوب قطعه وليس على قطع ما زاد عليه دليل وقد روى الناس كلهم عن علي عليه السلام انه قطع
السارق من الموضع الذي ذكرناه بمشهد من الصحابة ولم ينكر احد ذلك عليه وهذا يقضي على اصل المخالف
الاجماع على ذلك في تلك الحال واذا سرق اثنان فما زاد عليهما شيئا فبلغ بنصيب كل واحد منهم المقدار
الذي يجب فيه القطع قطعوا جميعا بلا خلاف سواء كانوا مشتركين في السرقة او كان كل واحد منهم
يسرق لنفسه وان لم يبلغ نصيب كل واحد منهم ذلك المقدار لم يكونوا مشتركين فلا قطع على واحد
منهم بلا خلاف وان كانوا مشتركين في ذلك في اخراجه من الحرز قطعوا جميعا بربع دينار بدليل اجماع
الطائفة وايضا قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لان ظاهره يقتضي وجوب القطع انما
كان بالسرقة المخصوصة واذا استحق كل واحد منهم هذا الاسم وجب ان يستحق القطع ويحتج على
المخالف بما رووه من الخبر المتقدم لانه عليه السلام اوجب القطع في ربع دينار فصاعدا ولم يفصل بين الواحد
ومن زاد عليه ومن اصحابنا من اختار القول بانه لا قطع على واحد من الجماعة حتى يبلغ نصيبه
المقدار الذي يجب فيه القطع على كل حال والمذهب هو الاول ولا يقطع الاب بالسرقة من مال ولده و
الولد بالسرقة من مال الجد والوالدين وكل واحد من الزوجين بالسرقة من مال الآخر لشرط ان يكون المال
المسروق محرزا عمن سرقه منه هو [illegible] بدلالة ما يجب من النفقة لمن يستحق بالاتفاق بدليل الاجماع
المشار اليه وظاهر الاية والخبر ويقطع الطرار من الجيب والكم من الثوب التحتاني ويقطع النباش
اذا كان لكل واحد منهما ما قيمته ربع دينار فصاعدا بدليل اجماع الطائفة وايضا فظاهر الاية والخبر
يدلان على ذلك لان السارق هو الاخذ للشيء على جهة الاستخفاء والتفرج [illegible] مدخل من ذكرناه في
ظاهر الاية وقد روى المخالف عن عائشة وعمر بن عبد العزيز انهما قالا سارق موتانا كسارق
احيائنا والغرم لازم للسارق وان قطع بدليل الاجماع المشار اليه وظاهر الاية والخبر لانه يقتضي
ايجاب القطع على كل حال ومن منع منه مع الغرم فعليه الدليل ومن اقر او قامت عليه البينة





بسرقات كثيرة قطع باولها واغرم الباقي واذا رجع المقر بالسرقة عن اقراره لم يسقط ذلك وان تاب وظهر
صلاحه قبل ان يرفع خبره الى ولي الامر فان تاب بعد ما ارتفع خبره اليه كان مخيرا بين قطعه والعفو
عنه وليس لغيره في ذلك خيار وعليه رد ما سرقه ان كان عينه باقية وغرم قيمته ان كانت تالفة
على كل حال كل ذلك بدليل اجماع الطائفة وقد روى اصحابنا ان الصبي اذا سرق هدد فان عاد ثانية
ادب بحك اصابعه بالارض حتى تدمى فان عاد ثالثة قطعت اطراف انامله الاربع من المفصل
الاول فان عاد رابعة قطعت من المفصل الثاني فان عاد خامسة قطعت من اصولها وروي انه لا قطع
على من سرق طعاما في عام مجاعة وقد بينا في كتاب الحج ما يجب على المحارب فلا وجه لاعادته

**فصل** اعلم ان التعزير يجب بفعل القبيح او الاخلال بالواجب الذي لم يرد الشرع بتوظيف حد عليه او
ورد بذلك فيه ولم يتكامل شروط اقامته فيعزر على ما يراه ولي الامر من عشرة اسواط الى تسعة
وتسعين سوطا ويعزر من وطئ بهيمة او استمنى بيده ويعزر العبد اذا سرق من مال سيده والولد اذا
سرق من مال والده ومن سرق اقل من ربع دينار ومن سرقه او اكثر منه من غير حرز ومن قذف وهو
حر مسلم ولد له او عبد له او لغيره او ذميا او صبيا او مجنونا ويعزر العبد والامة واهل الذمة
اذا تقاذفوا ومن قذف غيره بما هو مشهور به ومعترف بفعله من سائر القبائح لم يستحق حدا او
لا تعزيرا ويعزر المسلم اذا عير مسلما بعمى او عرج او جنون او جذام او برص فان كان كافرا فلا شيء عليه
والتعزير لما يناسب القذف من التعريض بما لا يفيد زنا ولا لواطا والنبز بالالقاب من ثلاثة اسواط الى
تسعة وتسعين سوطا واذا تقاذف اثنان بما يوجب الحد سقط عنهما ووجب تعزيرهما كل ذلك
بدليل اجماع الطائفة وروي انه متى عزر المرء رابعة استتيب فان اصر وعاد الى ما يوجب التعزير ضربت عنقه

## كتاب القضاء وما يتعلق

به يجب في متولي القضاء ان يكون عالما بالحق في الحكم المردود اليه بدليل اجماع الطائفة وايضا فقوله

ما لا يعرفه قبيحة كانت عقلاً ولا يجوز فعلها وايضاً فالحاكم مخبر في الحكم عن الله تعالى ونائب عن رسول
الله صلى الله عليه وآله ولا شبهة في قبح ذلك بغير علم وايضاً قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون ومن حكم بالتقليد لم يقطع على الحكم بما انزل الله ويحتج على المخالف بما رووه
في خبر تقسيم القضاة ورجل قضى بين الناس على جهل فهو في النار ومن قضى بالفتيا فقد قضى على
جهل ويجب فيه ان يكون عدلاً بلا خلاف الا من الاصم وخلافه غير معتد به وينبغي ان يكون كامل العقل حسن
الراي ذا علم وورع وقوة على القيام بما فوض اليه ويجوز للحاكم ان يحكم بعلمه في جميع الاشياء من الاموال
والحدود والقصاص وغير ذلك وسواء في ذلك ما علمه في حال الولاية وقبلها بدليل اجماع الطائفة وايضاً
قوله تعالى فان حكمت فاحكم بينهم بالقسط وقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس
بالحق ومن حكم بعلمه فقد حكم بالحق والعدل وايضاً قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة وقوله السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ومن علمه الامام او الحاكم زانياً او سارقاً وجب
عليه امتثال الامر واذا ثبت ذلك في الحد ثبت في الاموال لان احداً لم يفرق بين الامرين وايضاً فلو لم
يقض الحاكم بعلمه لادى اما الى فسقه من حيث منع الحق الذي يعلمه او اعطاء ما لم يعلم استحقاقه واما
الى ايقاف الحكم والاول يقتضي فسخ ولايته وابطال احكامه مستقبلاً والثاني ينافي المقصود بها وايضاً
فانما يحتاج الى البينة لتغلب في الظن صدق المدعي ولا شبهة في ان العلم بصدقه اكبر من غلبة الظن فاذا
وجب الحكم مع ذلك فلان يجب مع العلم اولى واحرى ويدل ايضاً على ما قلناه امضاء رسول الله
صلى الله عليه وآله الحكم له بالناقة على الاعرابي من امير المؤمنين عليه السلام ومن خزيمة بن ثابت
وتسميته لذلك ذا الشهادتين من حيث علم صدقه صلى الله عليه وآله بالمعجز وقول امير المؤمنين عليه السلام
لشريح لما طالبه بالبينة على ما ادعاه في درع طلحة ويحك خالفت السنة بمطالبة امام المسلمين
بينة وهو مؤتمن على اكثر من هذا يدل على ما قلناه لانه اضاف الحكم بالعلم الى السنة على وجه الاستشهاد





من الصحابة والتابعين فلم ينكر ذلك احد منهم وليس لاحد ان يمنع من الحكم بالعلم من حيث ان ذلك
ربما اقتضى تهمة الحاكم لان ذلك استحسان محض ولا يجوز العدول به عما اقتضاه الدليل ويلزم على ذلك
الا يجوز الحكم في المستقبل بالبينة والاقرار المتقدمين من حيث كان مستند هذا الحكم العلم السابق
لهما على ان الشروط المراعاة في الحاكم تقتضي حسن الظن به وتمنع من تهمته في الحكم بعلمه كما تمنع
من ذلك في قوله اقر عندي فلان بكذا او قامت البينة بكذا واذا وجب عليه الحكم بما ثبت عنده باقرار او بينة
وان لم يعلم ذلك احد سواه وحرم عليه الامتناع من الحكم لاجل التهمة فكذلك فيما يعلمه ويقضى
بشهادة الشاهد من المسلمين بشرط الحرية والذكورة والبلوغ وكمال العقل والعدالة في جميع الاشياء بلا
خلاف غير انه لا يقبل في الزنا الا اربعة رجال بحكاية الفرج مع اتحاد اللفظ والوقت ومتى اختلفوا
في الرؤية او نقص عددهم او لم ياتوا بالحكاية ووقفوا وجب حد كل واحد منهم حد القذف بلا خلاف او شهادة ثلاثة
رجال وامرأتين وكذا حكم اللواط والسحق بدليل اجماع الطائفة ويقبل فيما عدا ذلك شهادة عدلين
ويعتبر في صحتها اتفاق المعنى ومطابقة الدعوى دون الوقت بلا خلاف ولا يقبل شهادة النساء فيما
يوجب حداً الا على الانفراد من الرجال ولا معهم بلا خلاف الا في الزنا عندنا على ما قدمناه ولا يقبل
شهادتهن على حال في الطلاق ولا في رؤية الهلال بدليل اجماع الطائفة ويقبل شهادتهن على الانفراد
من الرجال في الولادة والاستهلال والعيوب التي لا تطلع عليها الرجال كالرتق والافضاء بلا خلاف و
يقبل شهادة القابلة وحدها اذا كانت مامونة في الولادة والاستهلال فيحكم لاجلها بربع الدية
او الميراث ويقبل شهادتهن فيما عدا ما ذكرناه مع الرجال بدليل اجماع الطائفة ويقوم كل امرأتين
مقام رجل بلا خلاف ويقضى بشهادة الواحد مع يمين المدعي في الديون خاصة بدليل اجماع
الطائفة ويحتج على المخالف بما رووه من طرق كثيرة عن النبي صلى الله عليه وآله من انه قضى
باليمين مع الشاهد وعلى المسألة اجماع الصحابة ايضاً ويقبل شهادة كل واحد من الولد والوالد

والتزوجين للآخر ويقبل شهادة العبد لكل احد وعليه الا في موضع نذكره كل ذلك باجماع الطائفة
وظاهر القرآن لانه على عمومه الا ما اخرجه دليل قاطع ويقبل شهادة الاخ لاخيه بلا خلاف الا من
الاوزاعي مطلقا ومن مالك في النسب ويقبل شهادة الصديق لصديقه وان كان بينهما ملاطفة و
مهاداة بلا خلاف الا من مالك فانه قال لا تقبل اذا كان ذلك بينهما ويقبل شهادة الاعمى فيما لا يحتاج
فيه الى مشاهدة وليس للمخالف ان يقول ان الاعمى لا طريق له الى معرفة المشهود عليه لاشتباه الاصوات
لان مثل ذلك يلزم في البصير لاشتباه الاشخاص واذا كانت حاسة البصر طريقا الى العلم مع
جواز الاشتباه فكذلك حاسة السمع ولا شبهة في ان الاعمى يعرف اباه وزوجته وولده ضرورة
من جهة ادراك الصوت وقد ثبت ان الصحابة كانت تروي عن ازواج النبي صلى الله عليه وآله و
هن من وراء حجاب على التعيين لهن وهذا يدل على ان التمييز بينهن حصل من جهة السماع
تقبل شهادة الصبيان في الشجاج والجراح وقد استفاض عند الناس عن امير المؤمنين عليه السلام انه
قضى في ستة غلمان دخلوا الماء فغرق واحد منهم فشهد ثلاثة منهم على اثنين انهما غرقاه وشهد
الاثنان على الثلاثة انهم غرقوه ان على الاثنين ثلاثة اخماس الدية وعلى الثلاثة خمسان وقد ذكرنا هذه
في فصل الديات ولا يمتنع قبول شهادة الصبيان في بعض الاشياء دون بعض كما نقوله كلنا في شهادة النساء
ويقبل شهادة القاذف اذا تاب واصلح عمله ومن شرط التوبة ان يكذب نفسه بدليل اجماع الطائفة
ولا يقبل شهادة الولد على الوالد ولا العبد على سيده فيما ينكرانه ويقبل عليهما بعد الوفاة باجماع
الطائفة ولا يقبل شهادة ولد الزنا بدليل هذا الاجماع ولا يقبل شهادة العدو على عدوه ولا
الشريك لشريكه فيما هو شريك له فيه ولا الاجير لمستاجره ولا شهادة ذمي على مسلم الا الوصية في السفر
خاصة عندنا بشرط عدم اهل الاسلام واعلم انه يحكم بالقسامة اذا لم يكن لاولياء الدم عدلان
يشهدان بالقتل ويقوم مقام شهادتهما في اثباته والقسامة خمسون رجلا من اولياء المقتول
يقسم كل واحد منهم يمينا ان المدعى عليه قتل صاحبهم فان نقصوا عن ذلك كررت عليهم الايمان حتى
تكمل خمسين يمينا وان لم يكن لاولياء الدم وجب ان يقسم خمسين يمينا فان لم يقسم اولياء المقتول

ابويه





اقسم خمسون رجلا من اولياء المتهم انه بريء مما ادعي عليه فان لم يكن له من يقسم حلف هو خمسين
يمينا وبرئ والقسامة لا تكون الا مع التهمة بامارات ظاهرة ويدل على ذلك اجماع الطائفة ويحتج على
المخالف بما روي من طرقهم من قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر الا في القسامة
وقوله للانصار لما ادعت على اليهود انهم قتلوا عبد الله بخيبر تحلفون خمسين يمينا وتستحقون
دم صاحبكم فقالوا امر لم نشاهده كيف نحلف عليه فقال تحلف لكم اليهود خمسين يمينا فقالوا لا
نرضى بايمان قوم كفار فاداه عليه السلام من عنده والقسامة فيما فيه دية كاملة من الاعضاء ستة نفر
وفيما نقص من الاعضاء بحسابه وادنى ذلك رجل واحد في سدس العضو بدليل الاجماع المشار اليه وروى
اصحابنا ان القسامة في قتل الخطأ خمسة وعشرون رجلا واعلم ان من دعي الى تحمل الشهادة وهو من
اهلها فعليه الاجابة لقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا فاذا تحملها لزمه اداؤها متى طلبت منه
لقوله سبحانه ولا تكتموا الشهادة وهو مخير فيما سمع ان شاء تحمله واقامه او ترك ذلك ولا يجوز
لاحد ان يتحمل شهادة الا بعد العلم بما يتفق فيها اليه ولا يكفيه مشاهدة المشهود عليه ولا تحليته
ولا تعريف من لا يحصل العلم بخبره ولا يجوز له اداؤها الا بعد الذكر لها ولا يعول على وجود خطه لقوله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم ولان الشاهد مخبر على جهة القطع بما يشهد به والخبار المرء على هذا الوجه
بالاعلمية قبيح وتثبت شهادة الاصل بشهادة عدلين وتقوم مقامها اذا تعذر حضور الاصل بموت
او مرض او سفر ولا يجوز ذلك الا في الديون والاموال والحقوق ولا يجوز في الحدود ولا يجوز شهادة على
شهادة على شهادة في شيء من الاشياء بدليل اجماع الطائفة واذا شهد اثنان على شهادة واحد ثم
شهدا على شهادة الآخر ثبتت شهادة الاول بلا خلاف وثبت ايضا شهادة الثاني عندنا وهو قول اكثر
من المخالفين والصحيح من قول الشافعي والاخبار التي وردت بان شهادة الاصل تثبت بشاهدين
عامة يعم الموضعين ولا يحكم بيمين المدعي بعد استحلاف المدعى عليه بدليل اجماع الطائفة و
يحتج على المخالف بما روي من طرقهم من قوله عليه السلام من حلف له فليرض ومن لم يفعل

فوداه
او شاهد
حلف فليصدق ومن

فليس من التهمة في شيء وللمدعى عليه رد اليمين على المدعي بدليل اجماع الطايفة وايضا قوله تعالى او يخافون
ان ترد ايمان بعد ايمانهم والمراد وجوب ايمانهم للاجماع على ان اليمين لا ترد بعد حصول اليمين اخرى وهذا
يبطل قول من لم يجوز رد اليمين على حال ويحتج على المخالف بما روي من طرقهم من قوله عليه السلام
المطلوب اولى باليمين من الطالب لانه يدل على اشتراكهما في جواز المطالبة باليمين وان المطلوب
مرتبة عليه بالتقديم لان لفظة اولى كلفظة افضل وهي في اللغة تفيد مع حصول الشيئين على
الاخر فيما اشتركا فيه ولا يجوز الحكم الا بما قدمناه من علم الحاكم او ثبوت البينة على الوجه الذي
قررته الشرع او اقرار المدعى عليه او يمين المدعي دون ما سوى ذلك مما لم يرد التعبد بالعمل به من قياس
ورأي واجتهاد او كتاب حاكم الى حاكم او ارسال البينة كتابه او قوله مشافهة له عندي بينة كذا بدليل
اجماع الطايفة وقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم واذا حكم بما ذكرناه تبين براءة ذمته مما تعلق
بها من الحكم بين الخصمين وليس كذلك اذا حكم بما خالفه وتسمع بينة الخارج وهو المدعي دون بينة
الداخل وهو صاحب اليد لقوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه وان كان مع كل
واحد منهما بينة ولا يد لاحدهما حكم لاعدلهما شهودا فان استويا في ذلك حكم لاكثرهما شهودا
مع يمينه فان استويا اقرع بينهما فمن خرج اسمه حلف وحكم له وان كان لكل واحد منهما يد ولا
بينة لاحدهما كان الشيء بينهما نصفين كل ذلك بدليل اجماع الطايفة واذا ثبت ان الشاهد شهد
بالزور عزر واشهر وابطل الحاكم حكمه بما ان كان حكم ورجع على المحكوم له بما اخذ ان امكن والا
على شاهد الزور وان كان ما شهد به قتلا او جرحا او حدا اقتص منه واذا رجع عن الشهادة قبل
دخلت عليه لزمه دية القتل او الجرح ومثل العين المستهلكة بسبب ادائه او قيمتها ان رضي المحدود
بما سقط عنه بدليل الاجماع المشار اليه واعلم انه ينبغي للحاكم ان يفرد الوقت الذي يجلس فيه
للحكم له خاصة ولا يشوبه بامر سواه وان لا يجلس وهو غضبان ولا جايع ولا عطشان و
لا مشغول القلب بشيء من امر دنياه ويجلس مستدبر القبلة وعليه السكينة والوقار وينزه مجلسه





عن الاعانة والمجون ويوطن نفسه على اقامة الحق والقوة في طاعة الله وينبغي له ان يسوي بين
الخصمين في المجلس واللحظ والاشارة ولا يبدأهما بخطاب الا ان يطيلا الصمت فيقول لهما
ان كنتما حضرتما لامر فاذكراه فان امسكا اقامهما وان ادعى احدهما على الاخر لم تسمع دعواه الا ان يكون
مستندة الى علم مثل ان يقول استحق عليه او ما افاد هذا المعنى ولو قال ادعي عليه كذا او اتهمه بكذا
لم يصح وان يكون ما ادعاه معلوما متميزا بنفسه او بقيمته فلو قال استحق عليه شيئا او ثوبا لم يصح
لجهالته واذا صحت الدعوى اقبل الحاكم على الخصم وقال ما تقول فيما ادعاه فان اقر به وكان ممن يقبل
اقراره للحرية والبلوغ وكمال العقل ولا يثار للاقرار الزمه الخروج الى خصمه منه فان ابى امر بملازمته
فان اثر صاحب الحق حبسه حبسه وان اثر اثبات اسمه في ديوان الحكم اثبته اذا كان عارفا بعينه
ولقبه واسمه ونسبه او قامت البينة العادلة له عنده بذلك وان انكر ما ادعى عليه قال للمدعي
الك بينة على دعواك فان قال لي بينة امره باحضارها فان ادعى انها غائبة ضرب له اجلا لاحضارها
و فرق بينه وبين خصمه وله ان يطلب كفيلا باحضاره اذا حضرت بينته ويبرأ الكفيل من الضمان اذا
انقضت المدة ولم يحضرها فان احضرها وكانت مرضية حكم بها والا ردها وان احضر شاهدا واحدا
او امرأتين قال له الحاكم تحلف مع ذلك على دعواك فان حلف الزم خصمه ما ادعاه وان ابى اقامهما
وان لم يكن له بينة قال له ما تريد فان امسك اقامهما وان قال اريد يمينه قال للخصم احلف فان ابى اليمين خوفه
الله تعالى من عاقبة اليمين الفاجرة في الدنيا والاخرة فان اقر بما ادعاه عليه الزمه به وان اصر على
اليمين عرض عليهما الصلح فان لجا الى امر بعض امنائه ان يتوسط ذلك بينهما ولم يجز ان يلي هو ذلك
بنفسه لانه منصوب لبت الحكم والزام الحق ويستحب للوسيط في اصلاح ما يجري على الحاكم فعله
وان لم يجيبا اليه اعلم المدعي ان استحلاف خصمه يسقط حق دعواه ويمنع من سماع بينته بما عليه
وان رضي عن استحلافه اقامهما وان لم يرض استحلفه سقط حق دعواه وان نكل المدعى عليه عن
اليمين الزمه الخروج الى خصمه مما ادعاه وان قال يحلف ويأخذ ما ادعاه قال له الحاكم

أو يحلف فإن قال لا أقاسمها وإن قال نعم خوفته الله تعالى فإن رجع عن اليمين أقاسمها وإن حلف استحق
ما ادعاه والأكثر من هذا الاختلاف فيه وما فيه منه الخلاف قد بينا الا ما لا [illegible] عليه فاعرف ذلك إن شاء الله
تعالى وإذ قد وفينا بما شرطناه على أنفسنا في صدر الكتاب منجزين لما [illegible] الكلام حامدين لله
سبحانه على نعمه التوام وآلائه الجسام حمداً يكون لحقه قضاءً ولشكره أداءً مستغفرين له تعالى
من تقصير عن واجب أو قصور أو عدول عن حق فيما شرطناه برئين إليه سبحانه من كل ما
خالف الصواب وجانبه وضاد الأدب وباينه متوسلين إليه بأكرم الوسائل لديه في توفية
حظنا من الثواب عليه إنه على كل شيء قدير وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله على محمد نبيه وآله
الطيبين الطاهرين وسلم تسليماً ووافق الفراغ من زبره يوم الخميس [illegible] من ذي الحجة من
سنة أربع عشرة وستمائة [illegible] جمال الدين [illegible] الله برحمته [illegible] عنه [illegible] إلى ذلك
ووقع الفراغ من مقابلته القسم [illegible] كاتبه صاحبه الفقير إلى رحمة الله المقر بذنبه منصور [illegible] محمد [illegible]
الثالث [illegible] صحيح [illegible] الله [illegible] متعه الله به وبما فيه وبما كتب فيه مما يكون له رضا [illegible]

خ طرناه

خ التقوى

[illegible] تبارك وتعالى في [illegible] جمادى الأولى [illegible]
كتبه [illegible] محمد [illegible] الطوسي